सल्ला प्रथम घेत असत, इतका असामान्य मुत्सद्दीपणा व इतकें व्यवहारनैपुण्य त्यांच्यामध्यें भरलेलें होतें. हैदराबादचे सर सालरजंग, त्रावणकोरचे सर टी. माधवराव, ग्वाल्हेरचे सर दिनकरराव अशा नामांकित राजकरणी पुरुषांमध्यें त्यांची गणना असे. एवढेंच नव्हे, तर इंग्लंडांतील विख्यात मुत्सद्दी मि० ग्लाडस्टन किंवा जर्मनींतील प्रिन्स बिस्मार्क ह्यांच्याच तोडीचे मुत्सद्दी हे होते, असे उद्गार प्रो० मोक्षमुल्लर यानीं काढिलेले आहेत. ग्लाडस्टन वगैरेनीं मोठाले राष्ट्रशकट हांकले, व ह्यानीं लहानशाच संस्थानची व्यवस्था केली हें खरें; तथापि जें राज्यकारभाराचें कौशल्य व व्यवहारनैपुण्य ग्लाडस्टन व बिस्मार्क ह्यांजमध्यें होतें, तेंच मोठें घड्याळ आणि लहान वॉच यांच्यामधील तफावतीप्रमाणें महाशय गौरीशंकर यांजमध्यें होतें. ह्यानीं भावनगरचा राज्यकारभार प्रथम हातीं घेतला, तेव्हां सर्वत्र अव्यवस्थाच होती; परंतु तेथें त्यानीं भव्य व रमणीय हवेल्या उठविल्या; मोठालीं विद्यामंदिरें उघडिलीं; विस्तीर्ण जलाशय तयार केले; व धर्मार्थ दवाखानें, तारायंत्र, पोष्ट, हायकोर्ट इ० संस्था निर्माण करून जेव्हां त्यांचा संसार थाटला, तेव्हां तेथील स्थितींत जमीन—अस्मानाचें अंतर पडून गेलें. जनरल केटिंग हे काठेवाडचे पोलिटिकल एजंट असून त्यानीं भावनगरची पूर्वींची निकृष्ट स्थिति पाहिलेली होती. मागाहून जेव्हां तेथीलच उन्नतस्थिति त्यानीं पाहिली, तेव्हां आपण पूर्वीं पाहिलें होतें तेंच हें भावनगर कीं ही नूतन रचलेली एकादी श्रीमान् नगरी आहे अशी त्यांना चुकभूल पडली. तात्पर्य काय कीं, महाशय गौरीशंकर

यानीं प्रपंच केला, तो मोठ्या बहारीचा होऊन त्यांची जगभर प्रशंसा झाली, आणि तसें होण्याला मुख्य कारण त्यांचें स्पृहणीय व्यवहारचातुर्य आणि अतिनिर्मल व सर्वोत्कृष्ट आचरण हींच होत.

एथपर्यंत महाशय गौरीशंकर यांच्या व्यवहारचातुर्याबद्दल व राजकारणपटुत्वाबद्दल दिग्दर्शन झालें. त्यांची धर्मश्रद्धाहि असामान्य होती. जो आमचा वैदिकधर्म विधर्म्यांला व अज्ञानी एतद्देशीयांस सुद्धां कचऱ्यासारखा वाटतो, त्यांतीलच उत्तमोत्तम महत्तत्त्वांचें अनुपमेय माधुर्य ह्यानीं चाखिलें होतें. वैदिकधर्माचें मुख्य तत्त्व म्हटलें म्हणजे वर्णाश्रमविहितधर्म हें आहे. त्या तत्त्वाप्रमाणें ह्या महाशयानीं आमरणांत आचरण ठेविलें होतें. व आधुनिक कालीं चारी आश्रमांत राहून परमार्थसाधन कसें करावें, हें त्यानीं स्वतःच्या पवित्र आचरणानें सर्व जगाला दाखवून दिलें. त्यानीं सन १८७९ त भावनगरचीं राज्यसूत्रें हातांतून खालीं ठेविलीं, त्याबरोबरच गृहस्थाश्रमाचाहि परित्याग त्यानीं करून वैदिकधर्माज्ञेप्रमाणें वानप्रस्थाश्रमाची जी त्याच्या वरची पायरी त्या आश्रमाचा आश्रय त्यानीं केला, आणि ब्रह्मविचारांत ते कालक्षेप करूं लागले. वानप्रस्थाश्रम घेतल्यामुळें त्यांना अरण्यवासास जावें लागलें नाहीं. आपल्याच एका विस्तीर्ण बागेंत एक मठ बांधून त्यांत ते राहिले. तेथें निरनिराळ्या ठिकाणांहून मोठमोठाले योगी व साधु येऊन त्यांचे आश्रमबंधु होऊन राहिले व तेथें ब्रह्मविचाराचीं पारायणें सुरू झालीं. त्या वेळीं भावनगर हें ब्रह्मविचाराचें (वेदान्तविचाराचें) मूळपीठच बनून गेलें होतें. महाशय गौ-

रीशंकर हे राज्यकारभारामध्यें असतां बहुकार्यव्यापृतत्वामुळें त्यांना संस्कृतभाषाज्ञानाकडे फारसें लक्ष देतां आलें नव्हतें म्हणून त्यानीं ह्या आश्रमांत गीर्वाणभाषाग्रंथांचें परिशीलन चालविलें, व त्यांत अल्पावधींतच इतकें प्राविण्य मिळविलें, कीं त्यानीं आपल्या वयाच्या एकोणायशीव्या वर्षी "स्वरूपानुसंधान" नामक एक मौल्यवान् ग्रंथ संस्कृत भाषेंत लिहून प्रसिद्ध केला. ह्या ग्रंथांत आत्मस्वरूप म्हणजे काय ह्याचें उत्कृष्ट विवरण केलें असून जीवात्म्याचें व परमात्म्याचें ऐक्य कसें करावें ह्याचेंहि सुबोध प्रतिपादन केलें आहे.

वानप्रस्थाश्रमामध्यें असतां महाशय **गौरीशंकर** ह्यांचें चित्त बाह्यात्कारीं प्रापंचिक गोष्टींत आहे असें दिसे; तथापि तत्त्वत:

> सबाह्य अभ्यंतरीं अवघें रामरूप कोंदलें हो
> मन रामीं रंगलें अवघें रामरूप झालें ॥
>
> **—एकनाथ**

ह्याप्रमाणें त्यांचें सर्वांतर्याम ब्रह्मविचारांत निमग्न होऊन गेलेलें असे. ते अशा अवस्थेंत असतां मुंबईचे माजी गव्हर्नर नाम० लॉर्ड रे हे सन १८८६ त सहकुटुंब त्यांच्या भेटीसाठीं गेले होते. त्या भेटीच्या वेळीं भगवी कौपिन परिधान केलेली ही आनंदमूर्ति त्यांच्या दृष्टीस पडली. सुमारें दीड तास उभयतांचें संभाषण झाल्यावर त्या प्रसंगीं लॉर्ड रे यानीं असे उद्गार काढिले कीं, "ह्या सत्पुरुषाशीं संभाषण करीत असतां माझ्या हृत्पटलावर ज्या प्रकारचा ठसा उमटला व जो परमाल्हाद झाला, तशा प्रकारचा आनंदानुभव हिंदुस्थानांत आल्यापासून

आपल्याला कधींहि झालेला नाहीं ". लॉर्ड रे म्हणजे महाविद्वान् व नीतिमान् पुरुष, तेव्हां अशा सद्गृहस्थाचे मनावर उठलेला हा ठसा किती मौल्यवान् आहे हें सांगावयास नकोच.

ह्याप्रमाणें महाशय गौरीशंकर ह्यानीं वैदिकधर्मतत्त्वानुरूप वानप्रस्थाश्रमवास केल्यावर पुढें चार वर्षांनीं त्यानीं त्या आश्रमाचा त्याग करून शेवटचा चतुर्थाश्रम (संन्यास) ग्रहण केला. ही संन्यासदीक्षा केवळ भगवीं वस्त्रें परिधान करण्यापुरतीच नव्हे; तर जगांतील सर्व मायिक उपाधि व संकल्पविकल्प नाहींसे होऊन निष्काम व निर्विकार वृत्ति होणें ह्याचें नांव संन्यास होय. ही वृत्ति महाशय गौरीशंकर ह्यांजमध्यें पूर्ण रीतींनें बाणली होती. त्यांचीं धर्ममतें काय होतीं, हें पहाणें फारच महत्त्वाचें आहे. धर्माचें मुख्य कार्य म्हटलें म्हणजे परमेश्वरप्राप्ति व आत्मज्ञान हें होय. ह्या गोष्टी साध्य होण्यास वैदिकधर्मासारखा अन्य धर्म नाहीं असें महाशय गौरीशंकर यांचें ठाम मत होतें. त्यांतहि वैदिकधर्मप्रतिपाद्य जी वर्णाश्रमव्यवस्था तीच त्यांस सर्वोत्कृष्ट वाटत असे. जातिभेदामुळें वैदिकधर्माला गौणत्व येतें असें जें विधर्मी लोक म्हणत असतात, तें खरें नसून वर्णाश्रमव्यवस्थेमुळेंच कमजास्त बुद्धीच्या व निरनिराळ्या अधिकाराच्या सर्व प्रकारचे मनुष्यांस निरनिराळ्या रीतींनें ईश्वराची ओळख करून घेतां येते, असें त्यांचें मत असे. महाशय गौरीशंकर हे पूर्ण वेदान्ती होते. " एकमेवाद्वितीयं " हें जें वेदांत प्रतिपादिलेलें परमात्म्याचें स्वरूप त्यांत ते सर्वकाल निमग्न असत. ईश्वर निर्विकार आहे, आणि

आत्मानं सर्वभूतेषु सर्वभूतानि चात्मनि ॥

ह्या गीतावाक्याप्रमाणें सर्व भूतमात्रांत परमात्मा भरलेला आहे, आणि सर्व भूतें त्याच्याठायीं आहेत, ह्या महातत्त्वाचा अनुभव ते क्षणोक्षणीं घेत असत. सामान्यतः असा समज आहे कीं, ज्या मनुष्याचा तत्त्वज्ञानाकडे विशेष ओढा असतो, तो व्यवहारास अगदीं निरुपयोगी होतो, परंतु गौरीशंकर ह्यांची स्थिति याच्या उलट होती. त्यानीं सर्व जगाच्या रहाटीचें शास्त्रदृष्ट्या सूक्ष्म निरीक्षण केलें असल्यामुळें हातीं धरलेल्या कार्यांत जरी मनाप्रमाणें फलसिद्धि झाली नाहीं, तरी ते कधींहि निराश होत नसत. ह्याचें मुख्य कारण त्यांची वैदिकधर्मावरील दृढश्रद्धा हें होय. वैदिकधर्मास अनुसरून असणारें श्रेष्ठ मत म्हणजे वेदान्तमत होय. सांख्यादि इतर दर्शनें त्यापेक्षां गौण होत. वेदान्तमत हें आर्यभूमींतील आबालवृद्ध, ज्ञानी, अज्ञानी ह्या सर्वांचें परमार्थिक वतनच होऊन गेलेलें आहे. असें वतन जगावरील कोणत्याहि राष्ट्रास प्राप्त झालेलें नाहीं. ह्याचें कारण इतर देशांतील व राष्ट्रोपराष्ट्रांतील लोकांचें लक्ष केवळ भौतिक सुखाकडे गुंतलेलें असतें, तसें आर्यभूमींतील लोकांचें नाहीं. हें जग नश्वर असून परमार्थसाधन करणें हें आपलें कर्तव्य आहे, अशी सर्वांची कमजास्त प्रमाणानें समजूत होऊन गेलेली आहे. व्यक्तिमात्राच्या ग्राहकशक्तीप्रमाणें वस्तुज्ञान जरी भिन्नभिन्न असलें, तथापि सर्वांच्या समजुतीचा पाया म्हणून एकच, आणि तो जगन्मिथ्यात्व हा होय. ज्ञानदृष्ट्या जगताचें मिथ्यात्व एकदां स्पष्ट कळूं लागलें, म्हणजे आपापच वैराग्यस्फूर्ति होऊं लागते. अर्थात् को-

णत्याहि दृश्य वस्तूविषयीं वासना उत्पन्न होत नाहीं. जगांतील वस्तु आपणास मिथ्या वाटूं लागल्या म्हणजे त्यांजकडे अंतःकरणाचा ओढा मुळींच जाईनासा होतो. आणि तसें झालें म्हणजे अंतःकरण केवळ आत्मस्वरूपामध्यें निमग्न होऊन जातें. अशीच स्थिति महाशय गौरीशंकर यांची झालेली होती.

आपणास दृष्टिगोचर होणारें हें जगत् खरें नसून केवळ चिच्छक्तीचा तो आभास आहे. सत्य वस्तु म्हटली म्हणजे एक, अद्वितीय, व निर्विकार असा जो परमात्मा तीच होय. सामान्यतः असें म्हटलें असतांहि चालेल कीं, सूक्ष्मबुद्धीनें ज्या पदार्थांचें ज्ञान होतें, तीच वस्तु केवळ सत्य, आणि बाह्येंद्रियांस गोचर होणारे जे जे विषय किंवा पदार्थ ते ते सर्व असत्य, मिथ्याभूत व नाशवंत होत. ईश्वराचा आणि जगताचा संबंध पाणी आणि त्याजवर उठणारे जलतरंग, किंवा वस्तु आणि तिचें आरशांत उठलेलें प्रतिबिंब ह्याप्रमाणें आहे. ह्यांत जल आणि वस्तु हीं सत्य; आणि जलतरंग व आरशांतील प्रतिबिंब हे त्यांचे विकार होत. ह्याप्रमाणें परमात्मा हें सत्यस्वरूप आणि हें दृश्यजग ही चिच्छक्तीची विकृति होय. ह्या उच्च वेदान्तज्ञानाचा लाभ गौरीशंकर यांस झाला होता. त्यानीं शंकराचार्यांच्या ग्रंथांचें परिशीलन फार सूक्ष्मरीत्या केल्यामुळें मन म्हणजे काय, आत्मा तो कोण, आणि आत्म्यावरून परमात्म्याची शक्ति कशी ओळखितां येते, हें त्यांस उत्कृष्ट अवगत झालेलें होतें.

अद्वैतमताप्रमाणें आत्मज्ञान होण्यास प्रथम मन जिंकिलें पाहिजे. आत्मा नित्य व शुद्धबुद्ध आहे, परंतु त्या-

च्या शेजारीं राहून खेळ करणारें तें मन फार कठिण. तें खेळाडू मन बाह्य वस्तूवर कसकशा उड्या घालितें, व आशाळभूताप्रमाणें विषयसेवनेची हांव त्याला किती विलक्षण आहे, हें विचारदृष्टीनें पाहून त्या मनाचें आकर्षण करण्याची शक्ति अंगीं येणें म्हणजेच आत्मज्ञानाचा प्रभाव समजावयाचा. मनाचा धर्मच असा आहे कीं नवे नवे संकल्प-विकल्प उत्पन्न करून तिकडे मनुष्याची प्रवृत्ति करावयाची. अशा चंचलत्वामुळें त्याला कोणीं श्वानोपमा दिली आहे, कोणीं घोड्याची दिली आहे, कोणीं दारोदार वंचना करणाऱ्या रंकाची दिली आहे. वेदांनीं तर

भीष्मोहि देवः । —**तैत्तिरीय ब्राह्मण**

असें मनाला म्हटलें आहे. म्हणून अशी जी मनाची संकल्पविकल्पात्मक प्रवृत्ति, तिचें नियमन करणें हा आत्मज्ञानाचा पहिला मार्ग होय. हें ज्ञान झालें म्हणजे आत्मा शुद्धबुद्ध कसा आहे हें कळून सरतेशेवटीं

ब्रह्माऽहमस्मि । **नारायणोपनिषद्**

ह्या अवस्थेचा अनुभव येतो. पंडित **गौरीशंकर** हे ह्याच पूर्णावस्थेस पोहोंचलेले होते. त्यानीं वानप्रस्थाश्रमांत असतां प्रसिद्ध शार्मण्य पंडित **मोक्षमुल्लर** यांस एक पत्र लिहिलें होतें, त्याचा उतारा खालीं दिला आहे. तो वाचला म्हणजे आत्मज्ञान त्यांच्या ठायीं कसें बाणलें होतें, हें स्पष्ट कळून येण्यासारखें आहे. महाशय **गौरीशंकर** यानीं संन्यासग्रहणापूर्वीं शार्मण्य पंडित **मोक्षमुल्लर** यांस पाठविलेले पत्रांत पुढें लिहिल्याप्रमाणें इत्यर्थ होताः—

" स्वरूपानुसंधान नामक वेदांतशास्त्रावर रचिलेला ग्रंथ मीं आपणाकडे पूर्वीं पाठविलाच आहे. मी ब्राह्मणकुलोत्पन्न असल्यामुळें त्या ग्रंथांत विवेचन केलेल्या उदात्त तत्त्वांचा अनुभव खरोखरच मी घेत आहें हें आपणास सहज कळून आलेंच असेल. आमच्या वैदिकधर्मांत ४ आश्रम सांगितले असून द्विजांनीं यथाक्रमानें त्या आश्रमांतून गेलें पाहिजे. त्या आश्रमांपैकीं दुसरा म्हणजे गृहस्थाश्रम, ह्याचा अनुभव कमजास्त प्रमाणानें सर्वत्रांस असतोच. परंतु तिसऱ्या व चवथ्या आश्रमांत शिरलेले लोक फारच क्वचित्. ईश्वरकृपेनें मी वानप्रस्थाचा अनुभव शास्त्राज्ञेप्रमाणें घेत आहें. परंतु आतां शक्तिपात होत चालला आहे. ह्यास्तव लौकरच मी चतुर्थाश्रम स्वीकारणार. त्या आश्रमांत गेलों, म्हणजे जगांतील सुखदु:खापासून मी निर्मुक्त होईन, व मग मला ऐहिक इतिकर्तव्यता कांहींएक राहणार नाहीं. साठ वर्षेपर्यंत जगांतील व्यवहार केल्यानंतर संन्यासाश्रम ग्रहण करण्याशिवाय आतां मला कांहींएक कर्तव्य राहिलेलें नाहीं. ह्या आश्रमामध्यें शंकराचार्यादि प्राचीन महातत्त्ववेत्त्यांनीं दर्शविलेल्या मार्गांनीं जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य करण्यास मी समर्थ होईन. मनुष्याला ही सिद्धि झाली, म्हणजे तो जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून सुटून अक्षय्य मोक्षपदास पोहोंचतो. हे विद्वान् मित्रवर्या, मी थोड्याच दिवसांनीं संन्यासी होऊन माझ्या आयुष्यक्रमाचा अगदीं विपर्यास होऊन जाणार. आजपर्यंत मीं आपल्याशीं जसा पत्रव्यवहार ठेविला, तसा पत्रव्यवहार मग मला करितां येणार नाहीं. म्हणून शेवटीं परमेश्वर तुमचें कल्याण करो

एवढीच इच्छा करितों. ह्यापुढें 'तुम्हीं व मी' हा द्वैतभाव नष्ट होणार, कारण माझा जीवात्मा परमात्म्याशीं लीन होणार, आणि तो परमात्मा विश्वव्यापक असल्यामुळें अर्थात् आपल्यामध्यें व माझ्यामध्यें द्वैतभाव राहण्यास मग जागाच राहणार नाहीं. तेव्हां आपणच पूर्वींच्या पत्रांत लिहिलेलें जें वचन—

ज्ञात्वा देवं सर्वपाशापहानिः ।

म्हणजे, एकदां परमात्याचें ज्ञान झालें असतां जगांतील सर्व बंधनांचा नाश होतो—तें आपलेंच वचन शेवटीं लिहून हें पत्र पुरें करितों."

ह्या पत्रावरून महात्मे गौरीशंकर ह्यांचें परमात्म्याशीं कसें तादात्म्य झालें होतें हें वाचकांस सहजच कळून येणारें आहे. अशा स्थितींत असतांनाच पुढें त्यांचें देहावसान झालें. मनुष्यानें जन्मास येऊन जी इतिकर्तव्यता करावयाची ती हीच. आणि अशा विभूतीलाच जीवन्मुक्त म्हणावयाचें. संसार हवा तितका करावा,त्याला ना नाहीं, परंतु नेहमींच विषयोपभोग घेण्यासाठीं हा देह नव्हे. मानवी देहाचें अखेर कर्तव्य अगदीं निराळें म्हणजे परमात्म्याची प्राप्ति हें आहे, हें ध्यानांत ठेवून मनुष्यानें वागलें पाहिजे. आमच्या वैदिकधर्मानें जे चार आश्रम सांगितले आहेत,त्या सोपानपरंपरेनें गेलें म्हणजे ती सिद्धि मनुष्याला लाभते, हें महात्मे गौरीशंकर यांच्या अलीकडील उदाहरणावरून सुव्यक्त होत आहे.

प्रकरण तिसरें

वेदान्तशास्त्राचें पुनरुज्जीवन व उपयुक्तता

वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः । संन्यासयोगाद्यतयः शुद्धसत्त्वाः ॥
ते ब्रह्म लोके तु परान्त काले । परामृतान्परि मुच्यन्ति सर्वे ॥ १

—नारायणोपानिषद्

आधुनिक विद्वानांला इतर गोष्टींमध्यें जरी देशोन्नतीचा अभिमान असतो, तथापि सांप्रतकाळीं वेदान्तशास्त्राचें जें पुनरुज्जीवन होत आहे, तें त्यांपैकीं पुष्कळांला आवडत नाहीं. त्यांची अशी खात्रीलायक समजूत झालेली दिसते कीं, वेदान्तशास्त्राचें पुनरुज्जीवन होणें हें प्रगतीचें लक्षण नसून देशापकर्षाचें चिन्ह होय; प्राचीन वेदान्तविचारांस महत्त्व देण्यांत कांहीं राम नाहीं, फक्त उपसनामार्ग म्हणजे भागवतधर्म सत्य मानून भक्तिमार्गानें चालावें, म्हणजे त्यांतच सार्थकता होईल. सांप्रतच्या शास्त्रीय ज्ञानामुळें जगांत जे विलक्षण चमत्कार दृष्टिगोचर होतात, व विचारसरणीस जें एक विलक्षण प्रकारचें वळण मिळत आहे, त्यामुळेंच आधुनिक विद्वानांच्या मनांत हे विचार घोळूं लागले आहेत, आणि वेदान्तशास्त्राच्या पुनरुज्जीवनानें राष्टीय प्रगतीस खचित धक्का बसेल असेंहि त्यांना वाटून ते तसें प्रतिपादनहि करितात. अशी मतें ज्यांचीं झालीं आहेत, तीं माणसें सामान्य नसून अत्यंत बुद्धिमान् व देशाचा पुढाकार घेण्यास लायक असल्यामुळें ह्या विषयावरील त्यांचीं मतें एकदम एकीकडे झुगारून देण्यासारखीं नाहींत असें कबूल करावें लागतें. प्रत्येक गोष्टींत आपलें पाऊल पुढें

पडलें पाहिजे, असें मानणारे जे महाशय झाले आहेत त्याच वर्गातील ही मंडळी असून प्रगतीच्या नियमांवर त्यांची पूर्ण श्रद्धा असल्यामुळें प्रत्येक शास्त्रीय शोधांत - मग तो शोध भौतिक असो, नैतिक असो किंवा अध्यात्मिक असो—त्यांस प्रगतीशिवाय कांहींएक दिसत नाहीं. उत्क्रांतितत्त्व सर्व सृष्टीमध्यें सार्वत्रिक होऊन गेल्यामुळें हे आधुनिक विद्वान् असें सिद्ध करितात कीं, अर्वाचीन गोष्ट कोणतीहि असो, शास्त्र असो किंवा तत्त्वज्ञान असो ती प्राचीन अर्थात् पुराण गोष्टीपेक्षां अधिक चांगली असलीच पाहिजे.

पुराणमित्येव न साधु सर्वम्। —**मालविकाग्निमित्र**

हें मत ते धरून चालतात.

आधुनिक विद्वानांची दुसरी अशीहि समजूत आहे कीं,—आपल्या देशाच्या उत्कर्षाकडे लक्ष दिलें तर तत्त्वज्ञान किंवा धर्म ह्यांसंबंधानें प्राचीन आर्यमतांकडे परत वळणें इष्ट नाहीं इतकेंच नाहीं, तर बहुतेक असंभाव्यच आहे. कारण, हिंदुस्थानांतील कोणीही आधुनिक आर्य घेतला तरी पूर्वज आर्यांपेक्षां सर्व गोष्टींत त्याचें भिन्नत्व दिसून येणार. त्याचा जन्म भिन्न स्थितींत होऊन शिक्षणहि भिन्न मिळाल्यामुळें तो एक निराळ्या प्रकारचाच मनुष्य बनून गेलेला आहे. त्याचे मनावर अर्वाचीन राज्यव्यवस्था, सामाजिक व्यवस्था इत्यादि कारणांनीं घडणारे परिणाम आणि त्याची परिस्थिति ह्या अगदीं निराळ्या झाल्या आहेत. व त्याच्या मानसिक उन्नतसिंबंधानें पूर्वींच्या व आतांच्या मार्गांत विलक्षण फरक होऊन गेला आहे. आधुनिक विद्वान् आणखी असेंहि प्र-

तिपादन करितात कीं,—बाह्योपाधींचें आंतरस्थितीशीं, आणि आंतरस्थितीचें बाह्यपरिस्थितीशीं संमेलन होणें, हा जर उत्कृष्ट जीवनकलेचा नियम ठरतो, तर त्याप्रमाणें आधुनिक आर्यांचा धर्म किंवा त्यांचें तत्त्वज्ञान हीं प्राचीन आर्यांच्या धर्माहून अगर तत्त्वज्ञानाहून भिन्न असलींच पाहिजेत. जुन्यापुराण्या तत्त्वज्ञानानें किंवा धर्मानें सुधारणेच्या अत्युच्च शिखरास पोहोंचलेल्या आधुनिक आर्यांचे समाधान होणार नाहीं, आणि ज्या धर्माची किंवा तत्त्वज्ञानाची अभिवृद्धि भिन्नावस्थेंत झालेली आहे, त्या धर्माच्या किंवा तत्त्वज्ञानाच्या परिस्थितीशीं सांप्रतची मानसिक स्थिति कधीं जुळणार नाहीं हेंहि उघड आहे. आधुनिक आर्यांस आपल्या पूर्वजांपेक्षां वरच्या पायरीस गेलेले असेच धर्मविचार, असेंच तत्त्वज्ञान, आणि अशीच राहणी अवश्य पाहिजेत; आणि वेदान्त व प्राचीन षड्दर्शनांमध्यें प्रतिपादन केलेल्या तत्त्वज्ञानापेक्षां अधिक सुधारलेल्या व उदात्त अशाच तत्त्वज्ञानाची त्याला जरूर आहे.

अशा रीतीचे मुख्य आक्षेप वेदान्तशास्त्राचें जें पुनरुज्जीवन होत आहे त्याविरुद्ध येत असून, त्यांत बराच सत्यांश आहे हें नाकबूल करितां येणार नाहीं. आधुनिक आर्य आपल्या पूर्वजांपेक्षां आजकाल अगदीं भिन्नावस्थेप्रत पोहोंचले आहेत, हेंहि कबूल केलें पाहिजे. परराष्ट्रांशीं व विशेषतः पाश्चात्यांशीं त्यांचा निकट संबंध जुळल्यामुळें त्यांची जगांतील अनुभवाची कल्पना विस्तृत झालेली असून, बदललेल्या परिस्थितीशीं जुळेल, अशा तऱ्हेची राहणी व विचारसरणी पत्करणें हें त्यांस

भाग पडलें आहे. भौतिक जगाविषयीं व शारीर रचनेविषयीं आधुनिक आर्यांस पूर्वजांपेक्षां पाश्चात्यांकडून नवें ज्ञान प्राप्त झालें, आणि सर्वांत अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट म्हटली म्हणजे वेदाज्ञा, शास्त्राज्ञा वगैरे कोणालाहि प्रमाण व आधारभूत न धरितां स्वतंत्र रीतीनें व निर्भयपणानें विचार करण्याचा यूरोपीय पंडितांतील जो विशिष्ट गुण, तो आधुनिक आर्यांनीं उचलिला आहे.

एथपर्यंत आधुनिक विद्वानांच्या आक्षेपांचें निरूपण झालें. आतां वर लिहिल्याप्रमाणें जरी स्थितिविपर्यास झाला आहे, तथापि आधुनिक आर्यांनीं आपला धर्म व तत्त्वज्ञान टाकून देऊन पाश्चात्यांचा धर्म व तत्त्वज्ञान ह्यांचा स्वीकार केलाच पाहिजे असें सिद्ध होतें कीं काय? यूरोपांतील धर्मविचार व तात्त्विकविचार आमच्या धर्मविचारांपेक्षां किंवा तात्त्विकविचारांपेक्षां श्रेष्ठ आहेत असें पूर्वनिरूपित गोष्टीवरून सिद्ध होतें कीं काय? आणि भौतिक किंवा शास्त्रीय प्रगति कितीहि झाली, तथापि त्याबरोबर तत्त्वज्ञान व धर्म यांचेंहि पाऊल अवश्यमेव पुढें पडलेंच पाहिजे कीं काय? असे कित्येक महत्त्वाचे प्रश्न उत्पन्न होतात. त्यांचें उत्तर आमच्या मतें 'नाही' असेंच द्यावें लागणार. कारण, आधुनिक सुधारणेनें फार तर भौतिकशास्त्राची प्रगति होऊन तेणेंकरून ऐहिकसुखें व [illegible] वाढतील, परंतु त्या आधुनिक सुधारणेचा व उदात्त धर्मविचारांचा परस्पर निश्चयात्मक संबंध आहे असें मात्र म्हणतां येत नाहीं. आधुनिक सुधारणेचीं वर सांगितलेलीं जीं मुख्यांगें आहेत, त्यांशिवाय नैतिक, अध्यात्मिक व धार्मिक कल्पनांची प्रगति ह्या तिहींचाहि अ-

न्तर्भाव जर आधुनिक सुधारणेंत होत असेल, तर आ-
झाला असें खात्रीनें म्हणतां येतें कीं,—खऱ्या सुधारणेंत
जे महत्त्वाचे घटकावयव आवश्यक व्हावे लागतात, ते
सांप्रतकाळच्या टेंभा मिरवीत असलेल्या सुधारणेंत क्व-
चित नाहींत, आणि म्हणूनच सुधारणा हें नांवच त्या-
ला शोभत नाहीं ! अलीकडील यूरोपांतील सुधारणेचीं तुल-
ना प्राचीन आर्यांच्या सुधारणेशीं केली असतां विलक्षण
तफावत दृष्टीस पडून प्राचीन आर्यांचे शोध परमावधीचे
म्हणजे पूर्णावस्थेस पोहोंचलेले आहेत असें दिसतें.

पाश्चात्य सुधारणेमध्यें व प्राचीन आर्यांच्या प्रगती-
मध्यें कशी तफावत दृष्टीस पडते हें आपण पाहूं. प्रा-
चीन आर्यांची अगदीं साधी वृत्ति आणि पराकाष्ठेची ज्ञा-
नसंपन्नता हीं दोन विशिष्ट लक्षणें असत. ह्यांच्या ऐवजीं
आधुनिक सुधारणेंत अशा गोष्टी दृष्टीस पडतात कीं—
अनेक व्यवहारांचें मिश्रण आजकालच्या राहणींत झालें
पाहिजे, व जीवनकलाहामध्यें आपणाहून दुर्बल व कमी
धूर्त अशा बांधवांवर आपलें वर्चस्व स्थापन करितां ये-
ईल, अशा प्रकारचें जगाचें विस्तृत ज्ञान प्राप्त झालें पा-
हिजे. हे दोन मोठे फरक आधुनिक सुधारणेंत पूर्वींच्या
सुधारणेच्या ऐवजीं झालेले आहेत. प्राचीनकालीं स्पर्धेचें
म्हणजे चढाओढीचें तत्त्व केवळ विशिष्ट समाजास व
जातीस नियमित रीतीनें लाविलेलें असे. परंतु तें चढा-
ओढीचें तत्त्व आतां इतकें सार्वत्रिक व अनियमित
झालें आहे कीं, आपलें जिवन हें जणूं काय घो-
ड्याच्या शर्यतीप्रमाणेंच होऊन गेलें आहे ! पुढें जा-
ईल तो जिंकील; मागें राहील तो फसेल ! ! या शर्यतींत

प्रत्येकानें दुसऱ्यास आपला प्रतिस्पर्धि मानणें व बऱ्या-वाईट कोणत्याहि रीतीनें त्यावर आपलें वर्चस्व स्थापण्याचा प्रयत्न करणें ह्या गोष्टी अगदीं अवश्य झाल्या आहेत. प्राचीन सुधारणा जीवन व समाज ह्यांच्या मिथ्यात्वाच्या दृढकल्पनेच्या पायावर उभारलेली असून त्यामध्यें धर्मप्रभाव पूर्णपणें दृष्टीस पडे, पण आतांची सुधारणा त्याच्या उलट झाली आहे. म्हणजे ती जीवन आणि समाज यांच्या नित्यत्वाच्या कल्पनेच्या पायावर उभारलेली असून ऐहिक सुखाविषयीं त्या सुधारणेंत इतकी आतुरता उत्पन्न झालेली आहे कीं, तेणेंकरून धर्म झुगारून दिल्यासारखा कोठें कोंपऱ्यांत जाऊन पडला आहे ! ह्या स्थित्यंतराचा परिणाम असा विलक्षण झाला आहे कीं, पूर्वींच्या सामाजिक स्थितीचें समाधानवृत्ति हें जें मुख्य लक्षण होतें, त्याऐवजीं आतां जगांत ज्या उत्तमोत्तम वस्तु असतील त्या दुसऱ्यांच्या हातून बुचाडून घेऊन आपण बळकवाव्या ही अनिवार दुरिच्छा प्रदीप्त झाली असून त्याचा रात्रंदिवस सारखा निदिध्यास लागलेला आहे. हा विलक्षण फरक आधुनिक सुधारणेंत झाला आहे. या अनिवार हांवरेपणामुळें तृप्तीचा अभाव होऊन इच्छितवस्तूच्या अप्राप्तीमुळें मनाची तळमळ, त्रास, व संताप हीं उत्पन्न झालेलीं आहेत.

वरील विवेचनांत अर्वाचीन सुधारणेचें महत्त्व कोणत्याहि रीतीनें कमी करावें अशी मुळींच इच्छा नाहीं. तर हल्लींच्या सुधारणेमुळें अनेक तऱ्हेचे पुष्कळ फायदे झालेले आहेत हें निःसंशय कबूल आहे. मग वरील प्रतिपादन तें कशाला ? तर त्या प्रतिपादनाचा मुख्य उ-

द्देश हाच कीं, आधुनिक सुधारणा अपूर्ण असून तिज-मध्यें अशीं कांहीं भयंकर व एकदम भडका उडवून देणारीं द्रव्यें आहेत कीं त्यांचा प्रक्षोभ केव्हां होईल आणि समाजाला तीं केव्हां खाड्यांत घालतील ह्याचा मुळींच नेम नाहीं, ह्या गोष्टी वाचकांस स्पष्ट दाखवून द्याव्या. अर्वाचीन शास्त्रीय शोधांनीं व नवीन नवीन युक्त्यांनीं आयुष्यांतील सुखाचे मार्ग पुष्कळ वाढले आहेत हें कबूल असल्याचें वर लिहिलेंच आहे. परंतु ह्याचे-बरोबर हीहि गोष्ट विसरतां कामा नये कीं, त्या शोधांच्या व युक्त्यांच्या योगानें समाजास अत्यंत भयावह व विघातक अशा पुष्कळच गोष्टी मनुष्यांच्या आटोक्यांत आल्या आहेत. आपण अलीकडील युद्धकलेकडे अंमळ दृष्टि देऊं. इतर सर्व गोष्टींमध्यें ज्याप्रमाणें सुधारणेची प्रगति होत आहे, त्याप्रमाणेंच युद्धकलेंतहि घातुक शस्त्रास्त्रें निर्माण करण्यामध्यें विलक्षण प्रगति झालेली आहे. समरांगणांत ठाण मांडून उभे राहिलेले सहस्रावधि वीर क्षणार्धांत नाहींसे करून मातीस मिळविणारी आधुनिक तोफांसारखीं घातुक संहारशस्त्रें सांप्रतच्या युद्धांत उपयोगांत आलेलीं आहेत, हें आमच्या बहुश्रुत वाचकांस अवगत आहेच. सारांश, अलीकडची सुधारणा द्विधारी तलवारीसारखी आहे. ह्या तलवारीची तीक्ष्ण धार पूर्वकालीं प्रचलित असलेल्या धर्मतत्त्वांनीं घांसून जर बोथट केली नाहीं, तर जगावरील मनुष्यमात्राचा केव्हांना केव्हां तरी साफ फन्ना उडाल्याशिवाय खचित राहणार नाहीं.

प्राचीन आर्यतत्त्वें अगदीं निर्दोष होतीं असें म्हण-

णें नाहीं. त्यांत काहीं दोष होतेच; त्या दोषांवर पांघरूण न घालितां त्यांचें आविष्करण एथें करणें आवश्य आहे. प्राचीन आर्यांच्या अखेरच्या म्हणजे परमावधीच्या कल्पना किंचित् आकुंचित होत्या व त्या कालीं बहुजनसमाजापेक्षां व्यक्तीकडे विशेष लक्ष असे, ऐहिक सुखापेक्षां परमार्थाकडे जास्त लक्ष असे, व ऐहिक लाभाकडे आणि बहुसमाजहिताकडे फारच औदासीन्य नजरेस येई. हे जसे त्यांतील दोष तशाच आधुनिक सुधारणेंतहि उलट प्रकारच्या चुक्या पुष्कळ दृष्टोत्पत्तीस येतात. आधुनिक कालीं समाजांत व्यक्तीचा लोप होऊन जातो, व जनसमाजाचें जीवन व हित कायम ठेवण्याकडे विशेष लक्ष जाऊन व्यक्तिमात्राचा म्हणजे त्याच्या जीवात्म्याचा जो फायदा त्याचा अभाव होतो. जीवनाच्या आधुनिक कल्पनांवर रचिलेल्या यूरोपांतील समाजांचा अनुभव व त्यांतील दोष आह्मास कळलेले आहेत, व त्याहून भिन्न अशा कल्पनांवर रचिलेला जो प्राचीन आर्य समाज, त्याचा अनुभव व त्यांतील दोषहेहि आह्मास अवगत आहेत. वर सांगितलेल्या प्राचीन व अर्वाचीन कल्पनांमध्यें फायदेहि आहेत आणि दोषहि आहेत, म्हणून आह्मांस स्वीकारण्यास उत्तम मार्ग ह्मटला म्हणजे हाच आहे कीं आपण प्राचीन गोष्टींचा सर्वथैव स्वीकारहि करूं नये, आणि आधुनिक युरोपांतील सुधारणेच्या भपकेदार वैभवास भूलूनहि जाऊं नये, तर मधलाच मार्ग स्वीकारणें हें आह्मांस हितप्रद होय. आह्मांला अशा प्रकारची सुधारणा पाहिजे आहे कीं, जीमध्यें दोहींचेहि फायदे एकवट करितां येतील, व दो-

ह्यांच्याहि परमावधीच्या कल्पनांचा मेळ असा बसवितां येईल कीं एकांतील दोष दुसऱ्यानें भरून निघतील. म्हणजे दोन्ही कल्पनांतील दोषांचा त्याग करून आपलें इष्टकार्य साधेल असाच दोन्ही कल्पनांचा मेळ घालून दिला पाहिजे. आजकाल हिंदुस्थानांत ज्या गोष्टीची विशेष जरूर आहे ती गोष्ट जुन्याचा व नवीनाचा मेळ घालणें हीच आहे. हा मार्ग आपण स्वीकारिला असतां प्राचीन कल्पनांस अजीबात झुगारून दिल्याचा दोषहि येत नाहीं, आणि प्राचीन कालापासून तहत प्रस्तुत कालपर्यंतची सुधारणा अव्याहत रीतीनें कायम ठेविल्यासारखें होऊन पाश्चात्य व पौर्वात्य ज्या उत्कृष्ट कल्पना आहेत, त्यांचें संमेलन होऊन नव्या प्रकारच्या सुधारणा होतील व आपल्या राष्ट्राचें स्वत्व कायम राहील. युरोपामध्यें आजकाल व्यावहारिक चातुर्य आणि विविध गोष्टींचें ज्ञान हीं नजरेस येतात; व पूर्वेकडे उदात्त विचार आणि पारमार्थिक नैपुण्य हीं दृष्टिगोचर होतात. तेव्हां यांचें अपूर्व व विलक्षण असें मिश्रण बनवावें, हेंच वेदान्तशास्त्राचें सांप्रत पुनरुज्जीवन होत आहे त्यांतील मुख्य तत्त्व होय, आणि हें तत्त्व आमच्या आर्यभूमीचे जे खरे हितचिंतक आहेत त्यांस मान्य होईल ह्यांत कांहीं शंका नाहीं.

प्राचीन आर्यांचें परमोदात्त व सर्वोत्कृष्ट तत्त्वज्ञान हें त्यांच्यापासून आह्मांस एक मोठें वतनच मिळालेलें आहे. आमच्या वेदान्तशास्त्रावर सत्याचा व सार्वत्रिकपणाचा जणूं काय असा ठसा मारिलेला आहे कीं, त्यांतील तत्त्वज्ञानाचा उपयोग जगांतील कोणत्याहि समाजास

पाहिजे त्या अवस्थेमध्यें करितां येईल. तत्त्वज्ञान व धर्म हीं सर्व देशामध्यें भिन्न मानिलेलीं असतात; परंतु आमच्या वेदान्तशास्त्राची स्थिति तशी नाहीं. त्यांत तत्त्वज्ञान असून तो उत्कृष्ट धर्महि आहे, म्हणून यूरोपांतील अनेक प्रकारच्या तत्त्वज्ञानांमध्यें व धर्मांमध्यें जो विरोध आपल्या नजरेस येतो, तसा विरोध आर्यतत्त्वज्ञानांत व धर्मांत मुळींच आढळत नाहीं. तत्त्वज्ञान हें ज्ञानवृक्षाचें पुष्प असून धर्म हें त्याचें फल होय. तत्त्वज्ञान हें त्या वृक्षाची उपपत्ति आणि धर्म हें त्या वृक्षाचें व्यावहारिक स्वरूप होय, असें आमचें ठाम मत बनून गेलेलें आहे. परमावधीच्या ज्या सर्वोत्कृष्ट कल्पना, त्या आह्मांला तत्त्वज्ञानापासून प्राप्त होतात व त्या कल्पनांचें आविष्करण व्यवहारांत कसें करावें हें आह्मांला धर्मापासून समजतें. तात्पर्य, धर्म म्हणजे तत्त्वज्ञानाचें व्यावहारिक स्वरूप होय. म्हणून त्याच्यामध्यें कोणत्याहि प्रकारचा विरोध असणें हें अस्वाभाविक आणि अशक्य होय.

ज्या तत्त्वज्ञानाचा परिणाम धर्मस्थापनेंत होत नाहीं, तें तत्त्वज्ञान अगदीं फुकट समजावयाचें. आणि तसलें तें निरोपयोगी तत्त्वज्ञान अवश्य नाहींसें झालेंच पाहिजे. ज्या धर्माचा पाया तत्त्वज्ञानाच्या बळकट पायावर रचिलेला नाहीं, तो धर्म पायाशिवाय उभारलेल्या इमारतीप्रमाणें अगदीं डळमळीत राहतो. आणि झाडावरून खुडलेलें फूल जसें कोमेजून जातें, त्याप्रमाणेंच तो धर्म अधोगतीस अवश्य गेलाच पाहिजे. यूरोप खंडांत ह्याची प्रतीति उलटपक्षीं आपल्या दृष्टीस पडते. तिकडे शास्त्र, तत्त्वज्ञान आणि धर्म ह्यांमध्यें आजकाल केवळ तुंबळ रण

माजून गेलें असून आपआपल्या परी परस्परांच्या उरां-वर बसावयास तीं पहात आहेत. तिकडील पदार्थविज्ञा-नशास्त्र तत्त्वज्ञानाला व धर्माला त्यांच्या उच्चासना-वरून झिंगटच्या धरून खालीं ओढूं पहात असून, त्यांत त्याला कांहीं अंशीं यशहि येत आहे, तसेंच पदार्थवि-ज्ञानशास्त्राच्या मूलतत्त्वांमध्यें दोष दाखवून त्या शास्त्रा-चें उच्चाटन करण्याचा दांडगा प्रयत्न तत्त्वज्ञानानेंहि चा-लविला आहे. हे प्रयत्न एकेरी झाले. कांहीं जुटीचे प्र-यत्न सुद्धां सुरू आहेत. पदार्थविज्ञान व तत्त्वज्ञान ह्या दोघांनीं जुगल केली असून ती धर्माला खालीं पाडून चित करण्यास तयार झालीं आहेत असेंहि दिसतें. त्यांनीं ध-र्माला अगदीं कुचकामीं ठरविलें असून बुद्धीनें व विचार-शक्तीनें होणाऱ्या गोष्टींचा समावेश धर्मामध्यें कधींहि होणार नाहीं असें त्यांचें जोराचें म्हणणें आहे. पदार्थ-विज्ञानशास्त्र, तत्त्वज्ञान व धर्म ह्या तिघांच्या अशा तीन वाटा होऊन जो तो अहंमन्यता मिरवूं लागल्यामुळें अ-र्थात् धर्माचा चुथडा होऊन जातो, आणि त्या बिचा-ऱ्याला श्रद्धेच्या मांडीवर डोकें ठेवून तिचा आश्रय करणें भाग पडतें. ह्या स्थितीवरून हें उघड आहे कीं, पाश्चात्य देशांत विचारशक्तीची स्थिति फार डळमळीत समजली जाते. व पदार्थविज्ञान, तत्त्वज्ञान, आणि धर्म ह्यांचे हक्क समाधानकारकरीतीनें स्थापित करण्याची वेळ येईल तेव्हां बुद्धिशक्तीची निःशंकपणें विलक्षण क्रान्ति होऊन जाईल.

पाश्चात्य स्थितीचें वरील निरीक्षण झालें. आतां आ-मची स्थिति पाहूं. आमचे प्राचीन आर्य इतके शहाणे व धूर्त होते कीं, वरील तऱ्हेच्या अडचणी ज्यांत मुळीं

येणार नाहींत, असाच मार्ग त्यांनीं फार विचारांनीं स्वीकारिलेला आहे. प्राचीन आर्यांनीं स्थापित केलेलें वेदान्तशास्त्र तत्त्वज्ञानहि आहे आणि धर्महि आहे. त्याचा पदार्थविज्ञानशास्त्राशीं कोणत्याहि तऱ्हेनें विरोध येत नाहीं, इतकेंच नाहीं, तर पदार्थविज्ञानशास्त्राची वेदान्तानें महती गाइलेली आहे. तत्त्वज्ञानाचें पाऊल नेहमीं पुढेंच पडलें पाहिजे आणि प्राचीन तत्त्वज्ञानापेक्षां आधुनिक तत्त्वज्ञान फारच उत्कृष्ट आहे असें म्हणणाराला असें उत्तर देतां येतें कीं, तत्त्वज्ञानाची प्रगति सर्व तऱ्हेनें होऊं शकत नाहीं. त्याचें पाऊल एका दिशेनें जरी पुढें पडलें, तरी सर्व दिशांनीं त्याची प्रगति सारखी व कायमची होत नसते, आणि म्हणूनच आम्ही असें म्हणतों कीं, आमच्या प्राचीन षड्दर्शनांचा अभ्यास जितका अधिक होईल, तितका फारच उपयोगीं पडेल. षड्दर्शनांच्या अभ्यासापासून बुद्धीस कुशाग्रपणा येतो, इतकेंच नाहीं, तर मनुष्यमात्रास अत्यंत उपयोगी अशीं तत्त्वें त्यापासून विद्यार्थ्यांस प्राप्त होतील. तत्त्वज्ञान ह्या शब्दाचा अत्यंत व्यापक अर्थ ध्यानीं आणिला तर त्यापासून दोन महत्कार्यें घडतात असें कळून येईल. त्यांपैकीं पहिलें कार्य म्हटलें म्हणजे विशिष्ट शास्त्रांची संगति लावून द्यावयाची, म्हणजे अनेक शास्त्रांपैकीं कोणती शास्त्रें केवळ सहायभूत समजावयाचीं, व कोणत्या शास्त्रापासून अखेरचे सिद्धांत निष्पन्न करून घ्यावयाचे हें ठरविणें हीच ती संगति होय, आणि ह्या दृष्टीनें पहातां तत्त्वज्ञानाला प्रगतिक असें म्हणतां येईल. तत्त्वज्ञानापासून होणारें दुसरें महत्कार्य म्हटलें म्हणजे अध्यात्मिक गोष्टींचें विवेचन हें होय. सा-

मान्य बुद्धीला कधींहि आकलन होणार नाहींत अशा गोष्टी तत्त्वज्ञानानें विचारवान् पुरुषास समजतात. तत्त्वज्ञान हें पदार्थविज्ञानशास्त्राचे सिद्धान्तांवर उभें राहून अध्यात्मिक गोष्टींचें विवेचन करितें, व सृष्टीचीं उत्पत्ति कशी झाली, त्याचें आदिकारण कोण, मनुष्य म्हणजे काय, इत्यादि गोष्टींचा उलगडा तें तत्त्वज्ञान लावितें. ब्रह्म म्हणजे काय ? आत्मा म्हणजे काय ? कर्म व पुनर्जन्म म्हणजे काय ? मोक्ष कशाला म्हणावें, आणि कैवल्य म्हणजे काय ? हे शुद्ध अध्यामिक विषय आहेत. त्यांचा निकाल सामान्य पदार्थविज्ञानशास्त्रापासून कधींहि होत नाहीं. ह्या विषयांचे विचारांत प्राचीन आर्यांच्या सुसंस्थापित व प्रगल्भ विचारांस प्रतिपक्षी म्हणून कसा तो आजपर्यंत उत्पन्न झालेलाच नाहीं. व ते विचार सुधारलेल्या आधुनिक राष्ट्रांसहि थक्क करून सोडितात. ह्या विषयाबद्दल आतां आणखी विवेचन झालें पाहिजे असें वाटत नाहीं. प्राचीन आर्यदर्शनांच्या अभ्यासापासून आपण काय शिकावें हें वर झालेल्या एकंदर विवेचनावरून वाचकांच्या ध्यानांत येईलच. आधुनिक सुधारणेच्या ज्ञानाचे मदतीस प्राचीन आर्यांचें ज्ञान घेतल्याशिवाय आधुनिक ज्ञानापासून जगताला कांहींएक उपयोग होणार नाहीं हें चांगलें ध्यानांत ठेवण्यासारखें असून आज जें वेदान्तशास्त्राचें पुनरुज्जीवन होत आहे, त्याचा उपयोग ह्या कामीं सर्वोत्कृष्ट होईल. तेव्हां त्या पुनरुज्जीवनाची उपयुक्तता आजकाल किती आहे हें निराळें सांगावयास पाहिजे असें नाहीं.

प्रकरण चवथें

पुनर्जन्म

—०※०—

वासांसि जीर्णानि यथा विहाय । नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ॥
तथा शरीराणि विहाय जीर्णान्यन्यानि संयाति नवानि देही ॥ १

—भगवद्गीता

सृष्टींतील सर्व दृश्य चमत्कार कार्यकारणभावांच्या सार्वत्रिक नियमानें बद्ध झालेले आहेत. ह्या दोहोंपैकीं कार्य नेहमीं दृष्टिगोचर होतें; परंतु कारण बहुधा अदृश्य असतें. वृक्षापासून आम्रफळाचें अधःपतन हें गुरुत्वाकर्षण म्हणून जो एक अदृश्य वेग आहे, त्या वेगाचें कार्य होय. आतां हा वेग जरी इंद्रियांस गोचर नाहीं, तथापि त्याचा परिणाम दृष्टिगोचर आहे. अशा रीतीनें पाहतां सर्व दृश्यचमत्कार हीं जगांतील द्रव्यांचीं जीं अनेक सूक्ष्मरूपें आहेत, त्या रूपांवर घडणाऱ्या नानाप्रकारच्या वेगांचीं कार्यें होत. हे अदृश्य वेग व द्रव्यांचे परमाणु मिळून सृष्टींतील सूक्ष्म शरीरें बनतात. ह्या सूक्ष्म वेगांचा जेव्हां पदार्थ बनतो, तेव्हां तो आपल्या स्थूल परिमाणानें दृष्टीस पडतो. ह्यावरून आपणांस असें म्हणतां येईल कीं, जो जो स्थूल पदार्थ सृष्टीमध्यें आपणास दिसतो, तो तो द्रव्यांच्या सूक्ष्म परमाणूंवर घडणाऱ्या सूक्ष्म वेगाचें कार्य होय. ही गोष्ट आपण उदाहरणांनीं व्यक्त करूं. आक्सिजन व हैड्रोजन ह्या वायूंचे सूक्ष्म परमाणु जेव्हां रासायनिक वेगानें मिश्र होतात, तेव्हां ते पाण्याच्या सूक्ष्म रूपानें नजरेस पडतात. पाण्याचे जे सूक्ष्म घटकावयव आक्सिजन व हैड्रोजन, त्यांपासून पाणी भिन्न

करितां येत नाहीं. पाण्याचें अस्तित्व त्याच्या घटकावयवांवर म्हणजे सूक्ष्म रूपावर अवलंबून असतें. ही सूक्ष्मावस्था जर बदलली, तर स्थूल पदार्थांमध्यें सुद्धां फरक दृष्टीस पडतो. एकाद्या वनस्पतीच्या स्थूल रूपामध्यें जो विशेष नजरेस येतो, तो त्या वनस्पतीचें जें सूक्ष्मरूप म्हणजे बीज, त्या बीजाच्या विशेष अवस्थेवरहि अवलंबून असतो. सूक्ष्मदर्शकयंत्रानें दिसणारा अतिसूक्ष्म जीवबिंदु व त्या जीवबिंदूपासून पूर्णावस्थेप्रत प्राप्त झालेला पुरुष ह्या दोहोंमधल्या ज्या अनेक अवस्था आहेत, त्या प्रत्येक अवस्थेंत दिसणारीं जीं सूक्ष्मशरीरें, त्या सूक्ष्मशरीरावर त्या पुरुषाचा स्थूलदेह अवलंबून असतो. मनुष्यमात्राचें स्थूलशरीर त्याच्या लिंगदेहाशीं निकट संबद्ध असतें. एवढेंच नव्हे, तर लिंगदेहांतील चलनवलनादि व्यापार व रूपांतरें ह्यांच्या योगानेंच त्याच्या स्थूलशरीरांतील चलनवलनादि व्यापार व रूपांतरें घडलेलीं असतात. लिंगदेहामध्यें जर यत्किंचित् फरक झाला, तर स्थूलशरीरावरहि त्याप्रमाणेंच विकार घडतो. तस्मात् लिंगदेहाचेंच स्थूलशरीर बनलेलें असल्यामुळें स्थूलशरीराची उत्पत्ति, वाढ आणि नाश हीं लिंगदेहाच्या विकारावर अवलंबून असतात.

एवढा वेळपर्यंत खनिजकोटी, उद्भिज्जकोटी, आणि प्राणिकोटी ह्यांमध्यें लिंगदेहापासून स्थूलशरीरें कशीं बनतात, ह्याचें विवेचन झालें. आतां लिंगदेह म्हणजे काय हें पाहूं. **लिंगदेह** म्हणजे सजीव पदार्थाचें सूक्ष्म बीज होय. एकाद्या वनस्पतीच्या बीजामध्यें जीवनवेग व वृद्धिंगत होण्याची शक्ति हीं दोन्ही जशीं राहतात, तसेंच

मनुष्याच्या लिंगदेहामध्यें जीवनवेगानें संबद्ध झालेले अदृश्य द्रव्यपरमाणु असतात, इतकेंच नाहीं तर त्यामध्यें भावी वृद्धिंगत होणारा मनोवेग (thought-force) हि असतो. वेदान्तशास्त्रांत तर ह्या लिंगदेहाचें उत्कृष्ट विवेचन केलेलें आहे. जीवनकलेनें आकृष्ट झालेले पंचमहाभूतांचे सूक्ष्म परमाणु, पंचज्ञानेंद्रियें (चक्षु, कर्ण, घ्राण, जिव्हा, त्वचा), पंचकर्मेंद्रियें (वाक्, हस्त, पाद, उपस्थ, गुद), पंच प्राण (प्राण, अपान, व्यान, उदान, समान), मन, आणि बुद्धि इत्यादिकांचीं सूक्ष्म रूपें इतक्रीं मिळून लिंगदेह बनतो. प्राण शब्दाचा अर्थ जीवनशक्ति असा असून तो प्राण जरी एकच आहे, तथापि शरीरांतील निरनिराळ्या वायूंस त्यांच्या पृथक्पृथक् कार्यांवरून प्राण, अपान, समान, उदान आणि व्यान अशीं पांच निरनिराळीं नांवें पडलीं आहेत. प्राणवायूचा धर्म बाहेरचा वायु फुप्फुसांत घेऊन आंतील बाहेर टाकावयाचा हा आहे. शरीरांत ज्या वायूंची गरज नाहीं, ते बाहेर टाकणें ही क्रिया अपानवायु करितो. शरीरांतील पचनक्रिया करून त्याच्या प्रत्येक भागास अन्नरस पोहोंचविणें हें काम समान वायूचें आहे. उदान वायूचा धर्म घशाखालीं उतरलेलें अन्न जठराग्नीस पोहोंचविणें व वाचाशक्ति उत्पन्न करणें हा आहे. आणि पांचवा व्यान वायु हा नखशिखान्त शरीराच्या सर्व भागांत व नाडींत फिरून शरीराची आकृति कायम ठेवणारा आहे, आणि तो प्रत्येक इंद्रियाला तरतरी आणितो. ह्या सगळ्या वायूंचें नांव **प्राण** होय. हे पांच वायु जीवनवेगाचीं रूपें आहेत. वर सांगितलेल्या सूक्ष्म शक्ति, स्थूल शक्ति,

स्थूल शरीरांतील द्रव्यपरमाणु, व एका जन्मामध्यें मनुष्याचे मनावर घडलेले संस्कार, संकल्प व वासना ह्यांचीं भावि रूपें मिळून लिंगदेह बनला जातो. मनुष्य ह्या जन्मीं जीं जीं भिन्न कर्मे मनानें किंवा शरीरानें करितो, त्याचे परमाणु पुढील जन्मीं होणाऱ्या वासना व संकल्प होत. पूर्वजन्मांतील कोणत्याहि संस्काराचा परिणाम पुढच्या जन्मीं झालेला नाहीं असें मात्र घडत नाहीं.

एका जन्मामध्यें आपण जीं शारीरिक व मानसिक कर्मे करितों, व जे जे संकल्प मनांत आणितों, ते सूक्ष्म होऊन संस्काररूपानें पुढच्या जन्मीं कायम राहतात. ते संस्कार कांहीं कालपर्यंत स्तिमित असतात हें खरें, परंतु नियमित कालानंतर समुद्रलहरीप्रमाणें तें गुप्तसंस्कारित मन प्रक्षुब्ध होऊन निरनिराळ्या इच्छा उत्पन्न करितें. त्यांस वेदान्तशास्त्रांत वासना असें म्हणतात. **वासना** म्हणजे उत्कट इच्छा. प्राण्यास जे नवीन देह घ्यावे लागतात, त्यांचे जनक त्या वासनाच होत. ऐहिक सुखें व पदार्थ ह्यांच्या प्रबल वासना जोंपर्यंत मनुष्यामध्यें राहतात, तोंपर्यंत प्राण्याला अनेक जन्म घ्यावे लागतात. शंभर जन्म झाले, तथापि वासना जर कायम आहे, तर त्यासाठीं आणखी जन्म घ्यावेच लागतात. त्या प्रबल वासनांची गति कुंठित होत नाहीं. केव्हां ना केव्हां तरी वासनाशांति झाली, तरच नवे जन्म चुकण्याचा संभव आहे.

लिंगदेहामध्यें जे जे गुप्तसंस्कार असतात, त्या संस्कारांअन्वयें शरीराची, इंद्रियांचीं किंवा मनाचीं कर्मे घडून येतात. तीं कर्मे कधीं आपल्या इच्छेप्रमाणें घडतात, कधीं इच्छेविरुद्धहि घडतात. जरी आपल्या स्थूल

भौतिकशरीराची वाढ, पोषणक्रिया आणि इतर सर्व विकार त्या त्या कारणांनीं घडून येतात, तथापि एकंदर सर्व कर्में, तीं घडवून आणण्यास शरीराची जी स्थिति लागते ती, आणि आपले शरीरास जीं अवस्थांतरें घडतात, तीं सर्व लिंगदेहांत संचित झालेल्या गुप्तसंस्कारांचे बाह्य परिणाम होत. संस्कारांच्या स्वरूपाचा एकंदर मानवी शरीराशीं असणारा ऐक्यभाव वर सांगितलेल्या गोष्टींवर अवलंबून राहतो. म्हणून आपल्यामध्यें ज्या वासना अत्युत्कट असतात, त्यांशीं अन्वय पावणारीं अशीं इंद्रियें बनतात. अर्थात् इंद्रियें हीं वासनांचे बाह्य परिणाम होत. जर आपल्यास क्षुधा म्हणजे अन्नभक्षणाची इच्छा नसती, तर दांत, कंठ, आणि आंतडीं ह्यांचा कांहींएक उपयोग होणार नाहीं. आपल्याला कोणताहि पदार्थ ग्रहण करण्याची किंवा चलनवलनाची इच्छा नसेल, तर हस्तपादादि अवयव निरुपयोगी होतील. त्याप्रमाणेंच, पाहण्याची व ऐकण्याची इच्छा असते त्यामुळें डोळे व कान उत्पन्न होतात. जर हस्तचालनाची आपण इच्छा केली नाहीं, व हाताचा आपण मुळींच उपयोग केला नाहीं, तर थोड्याच दिवसांत हात वाळून काष्ठवत् होतो. असे काष्ठवत् ऊर्ध्वहस्त झालेले कांहीं अघोरपंथी लोक वाचकांच्या पाहण्यांत आलेले असतीलच. तसेंच एकादा मनुष्य सहा महिनेपर्यंत सारखा अंथरुणावर पडून राहील तर, कांहीं दिवसांनीं त्याची चालण्याची शक्ति नष्ट होईल. असलींहि उदाहरणें पाहण्यांत येतातच.

सामान्यतः मानवी प्राण्याच्या शरीराचा आकार त्या-

च्या इच्छेशीं अनुरूप असतो. त्याप्रमाणेंच व्यक्तिमात्रा-च्या जसजशा वासना, इच्छा, व विचार असतात, त्या त्याप्रमाणें त्याच्या शरीराची ठेवण बनते. आणि त्यावरून पाहतां मनुष्याचा बाह्य आकार हा त्याच्या अंतःस्वरू-पाचें केवळ आविष्करण होय. व्यक्तिमात्राच्या अंतःस्व-रूपामुळें त्यास निरनिराळीं रूपें प्राप्त होऊन त्याला एका-मागून एक जन्म येतात. मनुष्य मरतो, तेव्हां त्याचा जी-वात्मा नष्ट होत नाहीं. तर तो अदृश्य रूपानें कार्यकारण-भावाच्या नियमामुळें आपले निरनिराळे जन्म ज्या अक्षय रज्जूनें बद्ध झालेले असतात, त्या रज्जूंत राहतो. अनंत व अनादि कालापासून निर्माण झालेल्या जलबिंदूप्रमाणें हा लिंगदेह असून त्या लिंगदेहांत चिच्छक्ति समाविष्ट असते. जसा एकादा जलबिंदु कधीं मेघांमध्यें अदृश्य वायुरूपानें असतो, कधीं पर्जन्यधारारूपानें, कधीं हिमरूपानें, कधीं बर्फाच्या रूपानें असतो, कधीं कधीं फिरून त्याची वाफ होते, व कधीं चिखलांतहि असतो, परंतु त्याचा समूळ नाश कधींच होत नाहीं, त्याप्रमाणेंच लिंगदेहाचें आहे. तो कधीं कधीं अव्यक्त असतो, व कधीं कधीं पूर्वजन्मां-तील वासना व संस्कार ह्यांस अनुरूप अशा एकाद्या प्राण्याच्या किंवा मनुष्याच्या स्थूल रूपानें व्यक्त होतो. हा लिंगदेह कधीं स्वर्गास जाईल किंवा आकाशांतील ए-काद्या ग्रहगोलावरहि जाईल. किंवा ह्या पृथ्वीवरच तो फि-रून जन्मास येईल. ह्या सर्व गोष्टी पूर्वजन्मार्जित वास-नेच्या जोरावर अवलंबून असतात. ह्या विचाराचें वेदा-न्तशास्त्रांत असें स्पष्टीकरण केलें आहे कीं, मनुष्य जिवंत असतां जे संकल्प, ज्या वासना, व ज्या इच्छा त्याच्या

ठायीं अत्यंत प्रबल असतात, त्या मरणकालीं फार जोरावतात; आणि मरणाराचें अंतःस्वरूप त्याप्रमाणें बनतें. व अशा रीतीनें बनणारें जें अंतःस्वरूप, तें पुनर्जन्माचे रूपानें व्यक्त होतें. अशा रीतीनें अंतःस्वरूप बनविणारे जे संकल्प, वासना, व इच्छा त्यांच्यामध्यें अशी कांहीं एक विलक्षण शक्ति आहे कीं त्या शक्तीच्या योगेंकरून त्या त्या वासना संतृप्त होण्यास ज्या ज्या अवस्था व उपाधि पाहिजे, त्यांची त्यांची निवड ते संकल्प व त्या वासनाच करितात. ह्या क्रियेला उत्क्रांतितत्त्वाभिमानी लोक 'नैसर्गिक निवडणुकीचा नियम' असें म्हणतात. इंग्रजींत ह्याला Law of Natural Selection ही संज्ञा आहे.

वर सांगितलेली क्रिया स्पष्टपणें कळण्यासाठीं, वनस्पतीचीं निरनिराळीं बीजें भिन्नभिन्न द्रव्यांतून आपणांस हवे तसतसे भिन्नभिन्न रस कसे शोषण करून घेतात हे पाहूं. आपण आम्रबीजहि रुजण्यास घालितो, आणि गुलाबाचें बीजहि घालितो. त्या दोघांला जी माती व जें पाणी आपण घालतों, तीं वस्तुतः एकसारखींच असतात. सूर्याची उष्णता दोघांला पोहोंचते, तीहि सारखीच असते; आणि दोन्ही बीजांतील वाढीची शक्तिहि सारखीच असते; तथापि त्या बीजांत असा कांहीं विशेष धर्म असतो कीं, त्या योगें बाहेरच्या द्रव्यांतून आपणांस लागतील तेवढेच रस तीं शोषून घेतात. त्या बीजांपासून उत्पन्न होणारें जें फूल किंवा फळ यावयाचें असेल, त्याच्या विशिष्ट रूपाच्या वाढीस साहाय्यकारक असेच रस त्या बीजांला आकर्षण करून घेतां येतात. हें जसें, तसेंच मनुष्याचेंहि आहे. मरणाऱ्या मनुष्याचें लिंगशरीर वर सां-

गितलेल्या नैसर्गिक निवडणुकीच्या नियमाप्रमाणें आपल्या अवशिष्ट वासनांस व्यक्त होण्याची संधि मिळेल अशाच अवस्थांची निवड करितें. मनुष्य मृत झाल्यावर पुनर्जन्म प्राप्त होणाऱ्या ज्या अनेक अवस्था, त्यांपैकींच **मातापितरें** ही एक मुख्यावस्था आहे. नवीन बनणारें अंतःस्वरूप किंवा लिंगदेह हा आपणास योग्य अशाच मातापितरांची निवड नैसर्गिक निवडणुकीच्या नियमानें करितो, आणि त्याच्या पोटीं तो जन्मास येतो. जसें एकाद्याची चित्रकलेंत निपुण होण्याची बलवत्तर इच्छा आहे आणि त्यानें उत्कृष्ट चितारी होण्याकरितां साऱ्या जन्मभर खटपट करून ती साध्य झाली नाहीं, तर तो मनुष्य मरणोत्तर अशाच मातापितरांच्या पोटीं येईल, व अशाच अवस्था त्याला प्राप्त होतील कीं तेणेंकरून उत्कृष्ट चितारी होण्यास त्याला साहाय्य होईल. एवढा वेळपर्यंत सांगितलेल्या ह्या क्रियेस पूर्वात्य तत्त्वज्ञानामध्यें **पुनर्जन्म** असें म्हणतात.

लिंगदेह आपल्या पुढील अवस्थेची निवड नैसर्गिक निवडणुकीच्या (Law of natural selection) तत्त्वानें करितो, व जीवात्म्याला पुनर्जन्म आहे, हें पूर्वात्य तत्त्व पश्चिमेकडील राष्ट्रांत सर्वमान्य जरी झालेलें नसलें, तथापि प्राचीनकालीं व आधुनिककालींहि अनेक तऱ्हेच्या लोकांनीं म्हणजे महान् तत्त्ववेत्ते, धर्मोपदेशक, इतिहासकार, साधु, कवि इत्यादिकांनीं निःसंशय मान्य केलें आहे. प्रथमतः मिसर देशाकडे आपण पाहूं. तो देश सर्व पृथिवीमध्यें पहिल्यानें सुधारलेला होता. त्यांत हें तत्त्व मान्य होतें. प्रसिद्ध ग्रीक इतिहासकार हेरोडोटस

ह्यानें असें लिहिलें आहे कीं—" मानवी आत्मा अमर आहे, आणि जेव्हां मनुष्य मृत होतो तेव्हां त्याचा आत्मा दुसऱ्या एकाद्या शरीरामध्यें शिरतो, हें तत्त्व मिसरदेशांतलि लोक प्रतिपादन करीत असत." पायथॅगोरास म्हणून जो तत्त्ववेत्ता होऊन गेला, त्यानें व त्याच्या शिष्यमंडळीनें पुनर्जन्म-मताचा प्रसार ग्रीस व इटाली देशांत केलेला आहे. सदरहु तत्त्ववेत्ता एकदां रस्त्यांतून चालला असतां त्याला वाटेंत एक श्वान भेटला; तेव्हां पूर्वीं मरून गेलेल्या एका मित्राचा आत्मा त्या श्वानदेहांत प्रविष्ट झाला होता, असें त्यानें ओळखिलें, ही गोष्ट ग्रीसच्या इतिहासांत प्रसिद्ध आहेच. साक्रेटिसाचा सच्छिष्य व महान् तत्त्ववेत्ता जो प्लेटो, त्यानें रचिलेल्या ग्रंथांची तर पुनर्जन्म ही गुरुकिल्लीच होती. त्या प्लेटोनें असें म्हटलें आहे कीं—" आपल्या शरीरापेक्षां आत्मा हा फार जुनापुराणा आहे व तो पुनःपुनः निरनिराळे जन्म घेतो." इताली देशांतील महाकवि व्हर्जिल व ओव्हिड ह्यांच्या काव्यांमध्यें ठिकठिकाणीं पुनर्जन्माचें प्रतिपादन केलेलें आढळतें. ओव्हिडच्या काव्याचें ड्रायडन नामक इंग्लिश कवीनें भाषांतर केलें आहे. त्यांत लिहिलें आहे कीं —" आपला जो अजरामर आत्मा, त्याला मारण्याची मृत्यूच्या अंगीं शक्ति नाहीं. एका देहाची मृत्तिका झाली असतां आत्मा नवें वसतिस्थान शोधून काढितो व तेथें जीव व प्रकाश उत्पन्न करितो." इराण देशांतील प्राचीन तत्त्ववेत्त्यांच्या धर्मांत पुनर्जन्म हेंच सार होतें. शिकंदर बादशाहानें हिंदुस्थानांत स्वारी केल्यानंतर त्यानें आर्यतत्त्वज्ञान्यांच्या सहवासानें पुनर्ज-

न्माचें तत्त्व मान्य केलें होतें असा आधार मिळतो. फ्रान्स देशांतील मूळचे रहिवासी, ज्यांस गाल असें म्हणत, त्यांचा पुनर्जन्मावर पूर्ण विश्वास होता, असें प्रख्यात रोमन ग्रंथकार व योद्धा जो जूलियस सीझर त्यानें लिहून ठेविलें आहे. ब्रिटन देशांतलि प्राचीन धर्मोपदेशक, ज्यांना ड्रुइड असें म्हणत, ते असें मानीत असत कीं "मनुष्याचा आत्मा देह नष्ट झाल्यावर आपल्या स्वभावास व इच्छेला अनुरूप अशा दुसऱ्या शरीरांत प्रवेश करितो." अरबस्तानांतील प्राचीन तत्त्ववेत्ते व मुसलमान सुफी पंडित यांचा पुनर्जन्म-प्रतिपादन हा आवडता विषयच होऊन गेलेला होता. यहुदी लोकांनीं बाबिलोनिया एथील बंदिवासानंतर पुनर्जन्म-मत मान्य केलें होतें. त्या लोकांमध्यें एलिजा म्हणून जो साधु होऊन गेला, त्याचाच जॉन बापटिष्ट हा अवतार होऊन गेला, असें ते लोक मानीत असत. तसेंच, खुद्द येशू ख्रिस्त आणि यहुदी लोकांचा स्मृतिकार जो मोझेस हेहि पूर्वींच्या साधूंचे अवतारच होते, असें यहुदी लोक मानीत असत. ख्रिस्ती धर्माकडे वळलें तरी हाच प्रकार दृष्टीस पडतो. तें शास्त्र पुनर्जन्ममतापासून अलग आहे असें नाहीं. आरिगेन म्हणून जो ख्रिस्ती धर्मोपदेशक होऊन गेला तो लिहितो कीं—" दोन मनुष्यांपैकीं एकाची पुण्याकडे व एकाची पापाकडे प्रवृत्ति व्हावी, तसेंच एकाच मनुष्याची एका कालीं पुण्याकडे व एका कालीं पापाकडे प्रवृत्ति होते, ती तशी कां व्हावी? हा फारच मोठा गूढ प्रश्न आहे. देहाच्या उत्पत्तीनंतर ह्याचें कारण शोधूं लागलें तर कांहींएक समजत नाहीं. त्याचें कारण शोधण्यास देहोत्पत्तीच्या

अगोदरचाच विचार केला पाहिजे." ख्रिस्ती लोकांत पुनर्जन्माच्या मताचा फैलाव इतक्या जलदीनें होऊं लागला होता कीं, रोमन लोकांचा बादशाहा जो जस्टीनियन. त्याला ख्रिस्ती शकानंतर ५३८ या वर्षी कान्स्टान्टिनोपल एथील राजसभेमध्यें एक नवा कायदा करून या मताचा उच्छेद करणें भाग पडलें. त्या कायद्यांत असें ठरविलें होतें कीं,—" ह्या देहाच्या पूर्वींहि आत्म्याचें अस्तित्व होतें व पुढेंहि तो पुनः जन्मास येणार, हें पौराणिक व चमत्कारिक मत मान्य करून त्याचा जो प्रसार करील त्याला बहिष्कृत समजलें जाईल." सतराव्या शतकांत केंब्रीज विश्वविद्यालयांतील प्लेटोच्या मतानुयायांनीं पुनर्जन्माचें मत मान्य केलें होतें. जर्मनीच्या इतिहासांतील मध्यकालीं (ख्रिस्ती शकानंतर ५०० व १५०० यांमधील कालीं) झालेल्या व सांप्रतच्या पुष्कळ जर्मन तत्त्ववेत्त्यांनींहि हें मत प्रतिपादन केलेलें आहे. **क्यांट**, शेलिंग, **गोएथ** इत्यादि जर्मन तत्त्ववेत्त्यांच्या ग्रंथांतून पुनर्जन्म-मताच्या पुष्टीकरणार्थ आह्माला अनेक उतारे देतां येतील, परंतु विस्तारभयास्तव दिले नाहींत. नास्तिकशिरोमणि **ह्यूम** यानें आत्म्याच्या अमरत्वाबद्दल लिहून ठेविलेला निबंध त्याच्या मरणोत्तर प्रसिद्ध झालेला आहे. त्यांत त्यानें असें लिहिलें आहे कीं—"मनुष्यमात्रामध्यें अवस्थाभेद, चित्तवृत्तिभेद, इत्यादि जे भेद आढळून येतात, त्यांचा तात्त्विकदृष्ट्या विचार केला असतां पुनर्जन्माचें मत ग्रहण केल्याशिवाय मुळीं सोयच नाहीं." आधुनिक पदार्थविज्ञानशास्त्रवेत्ते प्रो० हक्स्ले ह्यानीं लिहिलें आहे कीं—"पुनर्जन्माचें मत असंभाव्य आहे, असें अविचारी लो-

क म्हणोत, परंतु जगांतील वस्तुस्थितीचें खरें ज्ञान होण्यास उत्क्रांतितत्त्वाच्या मताची जशी आवश्यकता आहे, तसेंच पुनर्जन्ममत मान्य करणेंहि अतिशय जरूर आहे. हें मत मान्य केल्याशिवाय जगांतील अनेक गोष्टींचा उलगडा होणें शक्यच नाहीं." ईश्वरज्ञानवेत्ता इमर्सन ह्यानें 'अनुभव' या विषयावरील आपल्या निबंधांत म्हटलें आहे कीं—"आपण जागे होऊन पाहावें तों सोपानपरंपरेच्या मध्यभागीं आपण बसलों आहों असा भास होतो. खालीं दृष्टि दिली म्हणजे बऱ्याच पायऱ्या चढून आपण वर आलों आहों असें दिसतें. आणि वर दृष्टि दिली म्हणजे आपणांस पुष्कळ पायऱ्या चढून जावयाचें आहे असें दिसून कांहीं पायऱ्यांचा तर आपणास पत्ताहि लागत नाहीं." वर्ड्सवर्थ, राजकवि टेनिसन इत्यादि पाश्चात्य कविश्रेष्ठांनींहि पुनर्जन्ममत मान्य केलेलें आहे. व्हिटमन् कवीनें म्हटलें आहे कीं, "हे जीवात्म्या, तूं अनेक वेळां मरून शिल्लक राहिलेला आहेस. मी पूर्वी दहा हजार वेळां मृत झालों आहें ह्यांत शंका नाहीं."

आफ्रिका, अमेरिका, एशिया ह्या खंडांतील जे मूळचे अडाणी लोक त्यांमध्येंहि पुनर्जन्ममत दृष्टीस पडतें. एशियाखंडांतील तीनचतुर्थांश लोक ह्या मतावर विश्वास ठेवणारे आहेत. मृत्यूनंतर जीवात्म्याचें अस्तित्व ज्यांत कबूल केलें जात नाहीं असा जगाच्या पाठीवर एकहि धर्म सांपडणार नाहीं.

अल्पवयांतच अलौकिक बुद्धिमत्तेच्या उदाहरणांकडे आतां लक्ष देऊं. पास्कल म्हणून जो विद्वान् होऊन गेला, तो बारा वर्षांचा असतांच त्यानें सरलभूमितीचीं मुख्य

प्रमेयें शोधून काढिलीं. मंगिआमेलो हा निवळ धनगर होता, तथापि तो पांच वर्षांचा असतांच गणिताचीं कठिण उदाहरणें सहज करून टाकी. त्याला ' गणिताचें यंत्र ' हें नांव लोकांनीं ठेविलें होतें. कालबर्न म्हणून एक विद्वान् होऊन गेला, तो आठ वर्षांचा होण्यापूर्वीच पाटीवर आंकडे न मांडितां तोंडानेंच गणिताचे प्रश्न चटकन् सोडवी. एकदां त्यानें ८ ह्या संख्येचा षोडशघात तोंडानें करून दाखविला. त्या षोडशघाताची संख्या पंधरा आंकड्यांची म्हणजे २८,१४,७४,९७,६७,१०,६५६ ही होती! तो सहा आंकड्यांच्या रकमेचें वर्गमूळ व दशकोटी संख्येचें घनमूळ विचारल्याबरोबर बिनचूक सांगे. ४८ वर्षांचीं मिनिटें किती? असें एकानें त्याला विचारितांच त्यानें २,५२,८८,८०० असें एकदम सांगितलें. मोझार्ट म्हणून जो प्रसिद्ध गायनशास्त्रज्ञ होऊन गेला, त्यानें चार वर्षांचा असतां पदें रचिलीं, व आठ वर्षांचें वय असतां तर, त्यानें एक संगीत नाटकग्रंथ लिहिला. मिलानोला म्हणून जी एक स्त्री तंतुवाद्यांत प्रवीण होऊन गेली, ती अगदीं अल्पवयांतच सारंगी उत्कृष्ट वाजवी. तें पाहून पुष्कळ लोक म्हणत असत कीं, ती जन्मास येण्यापूर्वीच तिचा तंतुवाद्यावर अभ्यास झालेला असावा. ह्याप्रमाणेंच बाल्यावस्थेंत असतां ज्यांनीं आपल्या बुद्धिमत्तेचा प्रभाव दाखवून लोकांस थक्क करून सोडिलें असे कित्येक अलौकिक शक्तीचे चित्रकार व शिल्पज्ञ होऊन गेलेले आहेत. श्रीमच्छंकराचार्य हे बारा वर्षांचे असतांच त्यांनीं उपनिषदांवरील, गीतेवरील, व ब्रह्मसूत्रांवरील भाष्य पुरें केलें. अशीं उदाहरणें दृष्टिगो-

चर होतात, म्हणून हा पूर्वजन्मसंस्कारच म्हणावयाचा. होमर, प्लेटो, शेक्सपीयर इत्यादि लोकोत्तर पुरुषांनीं बाल्यावस्थेंत जी अलौकिक बुद्धिमत्ता प्रकट केली, त्याचा संबंध त्यांच्या पूर्वजांपैकीं कोणाकडेहि लावितां येत नाहीं. त्यांच्या बुद्धिमत्तेच्या कारणाचें समाधानकारक उत्तर पुनर्जन्मतत्त्व हेंच होय, असें म्हटल्याशिवाय सोय नाहीं. वाल्मिकानें तुळशीदासाचा अवतार घेतला, उद्धवानें नामदेवाचा अवतार घेतला, आणि शुकानें कबिराचा अवतार घेतला अशा कथा आहेत. ते जन्मतःच भगवद्भक्त बनले व सर्व जगास थक्क करून सोडणारे प्रासादिक ग्रंथ त्यांनीं लिहिले. हें सर्व पूर्वजन्मार्जित कर्माचें फळ होय असें वेदान्तशास्त्रानें सिद्ध केलेलें आहे.

अखिल जगांतील दृश्य पदार्थांमध्यें विचित्र प्रकार, भेद व विषमता दृष्टीस पडतात, त्याबद्दल वेदान्तशास्त्राचें ठाम मत असें आहे कीं, मनुष्य मृत होतो तेव्हां त्याचा जीवात्मा संकोच पावतो, व पूर्व देह सोडून तो दुसऱ्या एकाद्या जीवाच्या बीजरूपानें बाहेर पडतो. एक मनुष्य साधु असतो व दुसरा खुनी बनतो, ह्याचें मुख्य कारण पाहूं लागलें तर त्या त्या व्यक्तीचीं पूर्वजन्मांतील कर्मे हेंच होय. लिंगदेहांत संचित होऊन राहिलेले जे गुणधर्म असतात, तेच पुढें मनुष्याच्या स्वभावामध्यें दृष्टीस पडतात. कित्येकांस अगदीं अल्पवयांतच अलौकिक बुद्धिमत्ता व शक्ति असल्याचीं उदाहरणें नजरेस येतात. तसें कां बरें असावें ? ह्याबद्दल समर्पक व तर्कशास्त्रास समाधानकारक असें विवरण पुनर्जन्ममताचा स्वीकार केला तरच होतें. एरव्हीं होत नाहीं.

वेदान्ती लोक पुनर्जन्माचें प्रतिपादन दुसऱ्या रीतीनें असें करितात कीं, जगांत जी जी घटना होते व जी जी क्रिया होते, त्यापैकीं कांहींएक निष्फळ होत नाहीं. त्याचा कांहींतरी परिणाम अवश्य घडतोच. कोणतीहि वस्तु फार झालें तर मोडेल किंवा फुटेल, परंतु तिचा समूळ नाश कधींहि होणार नाहीं, हें जसें आधुनिक पदार्थविज्ञानवेत्ते म्हणतात, तसेंच वेदान्तशास्त्राचेंहि मत आहे. वेदान्तशास्त्रांत स्पष्ट असें म्हटलें आहे कीं, अभावाचा कधींहि भाव होणार नाहीं व भावाचा अभाव होणार नाहीं. म्हणजे जी वस्तु पूर्वी कधींच अस्तित्वांत नव्हती, अशी वस्तु अस्तित्वांत येणें शक्यच नाहीं. आणि उलट पक्षीं जी वस्तु कोणत्या तरी रूपानें अस्तित्वांत असेल, अशी वस्तु अगदीं नाहींशी झाली असेंहि कधीं होणार नाहीं. हा सिद्धांत प्रस्तुत विषयासंबंधानें फारच विचार करण्यासारखा आहे.

नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ॥

असें गीताशास्त्रांत वचन आहे, त्याचाहि भावार्थ वर लिहिला तोच आहे. वर सांगितलेला हा सृष्टिधर्मच आहे. त्याप्रमाणें पाहतां, आज आपल्या मनांत जे संकल्प आले व मनावर जे जे संस्कार झाले त्यांचा समूळ नाश कधींच होणार नाहीं. तर ते संस्कार व संकल्प आपल्याबरोबर कोणत्या तरी स्वरूपानें नेहमीं राहणारच. आत्मा एक शरीर सोडून दुसऱ्या शरीरांत प्रविष्ट झाला, तथापि ज्या ज्या घटकावयवांनीं हें शरीर बनलें आहे, ते ते घटकावयव, संस्कार व संकल्प हीं अव्यक्त रूपानें लिंगदेहांत जशाचीं तशीं राहिलींच पाहिजेत. सृष्टिनियमाप्रमाणें त्यां-

चा समूळ नाश होणें शक्यच नाहीं. पदार्थविज्ञानशास्त्राचा असाहि एक सिद्धांत आहे कीं, जी जी वस्तु अव्यक्त किंवा भावि दृष्टोत्पत्तीस येणाऱ्या अवस्थेंत राहते, ती कधीं ना कधीं तरी स्पष्टरूपानें व्यक्त झालीच पाहिजे. वरील सर्व विवेचनावरून असें ठरतें कीं, कधीं ना कधीं तरी हीं शरीरें टाकून दुसरीं शरीरें अवश्य धारण केलींच पाहिजेत. श्रीमद्भगवद्गीतेंतील —

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः ध्रुवं जन्म मृतस्य च ॥

ह्या वचनाचा अर्थहि हाच आहे, कीं, जो जो म्हणून प्राणी जन्मास आला, तो तो निश्चयेंकरून मरणार, आणि ज्याला ज्याला मृत्यु आला, तो तो पुन: जन्मास येणारच. ह्या जन्ममरणाच्या परंपरेंतून जीवमात्रास गेलेंच पाहिजे. फक्त ज्ञानी जन्मातीत होतात.

पुनर्जन्म-मतावर एक असा आक्षेप आणितात कीं, आपणांस पूर्वीं जर अनेक जन्म प्राप्त झाले आहेत, असें म्हणावयाचें, तर त्यांपैकीं कोणत्याहि जन्माची आठवण कां राहूं नये ? ती आठवण जर रहात नाहीं, तर पूर्वजन्मच संभवत नाहीं. हा आक्षेप इतका प्रबळ आहे कीं, पुष्कळ लोक फक्त ह्या मुद्यावरच पुनर्जन्ममत नाकबूल करितात. असें प्रतिपादन करणारी मंडळी असा विचार करीत नाहींत कीं, हल्लींच्या जन्माच्या कुमार अवस्थेंत किंवा पौगंड दशेंत आपण होतों, त्या वेळीं घडलेल्या अनेक गोष्टींचें स्मरण तरी आपणांस राहतें काय ? ह्याच जन्मांतल्या पूर्वीं घडलेल्या गोष्टींचें जर आपणांस स्मरण रहात नाहीं, तर पूर्वजन्माचें स्मरण कोठून रहावें ? एकाद्याला बालपणीं केलेल्या लीलेचें स्मरण

जरी राहिलें नाहीं, तरी मला बालपणच नव्हतें, असें त्याला म्हणतां येईल काय? मुळींच म्हणतां येणार नाहीं. तसेंच, सन १८८९ च्या मे महिन्याच्या २४ तारखेस दोन प्रहरीं तूं काय करीत होतास? असें एकाद्याला विचारिलें, आणि त्याचें उत्तर त्याला सांगतां आलें नाहीं म्हणून त्या तारखेस तो मुळीं नव्हताच असें म्हणतां येईल काय? नाहीं. त्याला स्मरण नाहींसें झालें, तथापि त्या तारखेला तो होता हें खचित आहे. ह्या जन्मीं घडलेल्या गोष्टीची आठवण रहात नाहीं, ह्याचें कारण आपली धारणाशक्ति दुर्बळ व अपूर्ण हें आहे. आपले मनांत बालपणापासून जे जे संकल्प व विचार येऊन गेले, आणि स्वप्नांत जे जे प्रकार पाहिले, त्या सर्वांची आपणांस जर आठवण करितां येईल तर पूर्वजन्मांत घडलेल्या गोष्टींचेंहि यथार्थ स्मरण होईल. योगाभ्यासाशिवाय अशा प्रकारचें ज्ञान संभवत नाहीं. ही गोष्ट सर्व दर्शनांस अभिमत आहे. न्यायशास्त्राचा प्रसिद्ध ग्रंथ जो सिद्धांतमुक्तावलि, त्यांत असें म्हटलें आहे कीं—"योगाभ्यासाचे योगानें सर्व पृथिवींतील पदार्थांचें ज्ञान सर्वदा होण्याची विचित्र ज्ञानशक्ति योग्याचे ठायीं उत्पन्न होते." स्मरणाच्या ज्या गोष्टी साधारण लोकांस अशक्य वाटतात, त्या योगबलानें सुलभ होतात. असे कांहीं सिद्ध पुरुष आढळतात कीं, त्यांला आपल्या पूर्वीच्या सर्व जन्मांची आठवण असतेच, शिवाय इतर लोकांच्या पूर्व जन्मांत घडलेल्या गोष्टी ते तत्काल सांगतात. ह्या सर्वांचें कारण 'धारणा' म्हणून जी अप्रतिम शक्ति तेंच आहे. ह्या शक्तीची जोपासना कशी करावी हें योग्याला चां-

गलें माहित असतें व तेणेंकरून पूर्वजन्मांतील गोष्टींचें त्याला ज्ञान होतें. नारायणोपनिषदांत

नमो ब्रह्मणे धारणं मे अस्तु ।

इत्यादि जो मंत्र आहे, त्याचें भाष्य वाचिलें असतां हें सर्वांस कळेलच. ह्या मंत्राची योगता आर्य लोकांत फारच मोठी आहे. बहुतेक प्राचीन विद्वानांनीं ह्या मंत्राचीं पुरश्चरणें केलेलीं आहेत. फार कशाला, योगीजन म्हणतात कीं—काल आणि दिक् हीं द्रव्यें अपरिच्छिन्न आणि अनंत असून आपण व आपलें मन हीं मात्र मर्यादित व परिच्छिन्न आहेत. ही मर्यादा उल्लंघून जाण्याजी जर इच्छा असेल, तर योगाभ्यास करावा. म्हणजे मग आपलें चित्त परिच्छेदातीत होऊन वर्तमानकालच्या वस्तु जशा स्पष्ट दिसतात, त्याप्रमाणेंच भूतभविष्यत् वस्तूंचें ज्ञानहि होऊं शकतें. गौतमबुद्धाला पूर्वजन्मांची स्मृति होती, हें प्रसिद्ध आहेच. म्हणून ज्यांला ह्या गोष्टीची जिज्ञासा असेल त्यांनीं मोठ्या उत्साहानें व धैर्यबलानें योगाभ्यास करावा, म्हणजे पूर्वगोष्टींचें त्याला खचित स्मरण होईल.

पूर्वजन्मांत घडलेल्या गोष्टी समजून घेण्यांत कालाचा व मानसिक शक्तीचा व्यय न करितां त्याचा उपयोग भावी गोष्टींला चांगलें वळण देण्याकडे व आपणांस आहे त्यापेक्षां चांगली अवस्था प्राप्त करून घेण्याकडे जर केला, तर अधिक फायदा होईल. कारण पूर्वस्थितीचें स्मरण झालें असतां कदाचित् हल्लींच्या कालाचाहि दुरुपयोग होण्याचा संभव असून उद्विग्नतेस व दुःखास कारण होईल, व विपन्न स्थिति प्राप्त होईल. एका अर्थीं

आपल्यास पूर्वी घडलेल्या गोष्टींचें स्मरण होत नाहीं, ही एक ईश्वरी कृपाच समजावयाची. वेदान्तशास्त्रांत लिहिलें आहे कीं, पूर्वजन्मीं काय काय घडलें हें ठरविण्यांत आपला अमोल्य वेळ दवडूं नये, तर पुढील प्रगतीकडे दृष्टि ठेवून जेणेंकरून आत्मोन्नति होईल व जीवन्मुक्तस्थितीच्या उच्च पदाप्रत आपण पोहोंचूं, तोच मार्ग स्वीकारावा. सर्व जगाचा नियंता जो परमेश्वर, त्याचें ज्ञान झालें असतां व त्याच्याशीं आपलें सारूप्य झालें असतां आपणास अज्ञात अशी कोणतीच गोष्ट रहाणार नाहीं. सच्चिदानंदाचें स्वरूप हृदयांत प्रकट झालें म्हणजे काल आणि दिक् यांचा प्रतिबंध राहणारच नाहीं व भूत आणि भविष्यत् हीं वर्तमानाशीं संलग्न होऊन जातील.

बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन ॥
तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप ॥ १

—भगवद्गीता

म्हणजे, अर्जुना, माझे आजपर्यंत पुष्कळ जन्म झाले, तसे तुझेहि झाले. माझ्या जन्मांचें ज्ञान मला आहे पण तुला मात्र कांहीं नाहीं. असें जें कृष्णानें अर्जुनास सांगितलें आहे त्याचा अनुभव येईल.

प्रकरण पांचवें

संचित, प्रारब्ध व क्रियमाण

एतं ह वाव न तपति । किमहं साधु नाकरवम् । किमहं पापमकरवमिति । —तैत्तिरीयारण्यक

ही चराचर सृष्टि परमेश्वरानें आपल्या स्वरूपापासून

निर्माण केली व तो सर्वात्मस्वरूपानें प्रत्येक उपाधीं विराजमान झाला आहे. परमेश्वरानें अनंत नामें व अनंत रूपें धारण केलीं आहेत; तथापि आपल्या स्वरूपाची, गुणांची, शक्तीची, व ऐश्वर्याची अतिसूक्ष्म अशी जी प्रतिमा त्यानें उत्पन्न केली आहे, त्या प्रतिमेला मनुष्य ही संज्ञा आहे. मनुष्यामध्यें जगतांतील पंचमहाभूतांचीं रूपें सूक्ष्मपणें एकवटलीं आहेत, एवढेंच नव्हे, तर इतर सर्व प्राण्यांपेक्षां मनुष्यांमध्यें विचित्र विचारशक्ति असून तो स्वतंत्र इच्छाशक्तीनें म्हणजे जिला इंग्रजी भाषेंत Free will म्हणतात त्या शक्तीनें युक्त आहे, हा विशेष आहे. ह्या गुणाशिवाय मनुष्याचे ठायीं त्याच्या उन्नतीची व अवनतीची सर्व प्रकारची जबाबदारी Responsibility परमेश्वरानें ठेविलेली आहे. इतर प्राण्यांप्रमाणेंच मनुष्यालाहि ईश्वरानें बुद्धि दिलेली आहे; तथापि त्यानें मनुष्यबुद्धींत जी सारासारविचारशक्ति ठेविली आहे, तिचा इतर प्राण्यांमध्यें अभाव असल्यामुळें इतर प्राण्यांवर त्यांच्या उन्नतीची किंवा अवनतीची जबाबदारी पडत नाहीं. इतर प्राणी केवळ देहधारी असून जीवनपरिचर्येस अवश्य तेवढेंच व्यवहार करण्याचें ज्ञान त्यांस असतें. म्हणजे आहार, निद्रा, मैथुन, प्राणरक्षण, प्रबलांनें निर्बलास खाणें एवढ्यानेंच त्यांचा काय तो जगद्व्यापार आटपतो. ह्यापेक्षां जगांत अधिक कर्तव्य त्यांचें कधींहि नसतें. व्याघ्रसिंहादिकांनीं चातुर्मास्याची अन्नसामुग्रीची तयारी करून ठेविली असें कधीं तरी झालें आहे काय? नाहीं. ते जें कांहीं करितात, त्याचा उपयोग दिनचर्येच्या सिद्धतेच्या पलीकडे होत नाहीं. असें होण्याचें का-

रण हें आहे कीं, मनुष्येतर सर्व योनि ह्या केवळ भोगयोनि आहेत. कर्तव्ययोनि काय ती मनुष्यप्राण्याचीच. चांगलीं कर्मे घडलीं, तर त्यांचे भोगार्थ दिव्यशरीरें प्राप्त होतात व अतिनीच कर्मे घडलीं तर त्यांच्या उपभोगार्थ मनुष्येतर देह प्राप्त होतो. मनुष्ययोनींत सर्व कर्तव्यता व शक्ति असल्यामुळें मनुष्यजन्म सर्वांत श्रेष्ठ मानिला आहे. परमेश्वरानें मनुष्याला विचारशक्तीनें पूर्ण समर्थ केला आहे; व त्या शक्तीच्या बळावर तो परमात्मस्वरूपीं लीन होऊन जन्ममरणरहित होतो. वास्तविक पहातां जीवाला (जीवात्म्याला) जन्ममरण नाहीं. तथापि अज्ञानामुळें तो आपणावर जन्ममरण ओढून घेतो. तें अज्ञान दूर झालें म्हणजे त्याला स्वरूपप्राप्ति होते.

वरील विवेचनावरून असें सिद्ध होतें कीं, मनुष्य आपल्या कर्मानुसार भोग भोगण्यासाठीं भिन्न देह धारण करितो, व त्यापासूनच संचित, प्रारब्ध व क्रियमाण ह्या कल्पना निष्पन्न होतात. श्रीमद्विद्यारण्यस्वामींनीं श्रुतींस धरून क्रियमाण, संचित व प्रारब्ध ह्यांच्या व्याख्या केल्या आहेत, त्या अशा कीं–(१) वर्तमानकाळीं जीवाच्या हातून जें कर्म घडत आहे, व ज्याचें फल पुढें यथानुक्रमें येणार आहे, असें जें चालू कर्म त्याला **क्रियमाण** कर्म असें म्हणतात, (२) हें क्रियमाण कर्म ज्या मागील कर्मभांडारांत जाऊन सांठणार आहे त्या खजिन्याला **संचित** कर्म म्हणावयाचें, आणि (३) जन्मापासून मरेपर्यंत संचितकर्माच्या सांठ्यांतून शरीराबरोबर नित्यभोगार्थ आलेलें जें कर्म, त्याला **प्रारब्ध** कर्म असें म्हणावयाचें.

आर्यतत्त्वज्ञानाप्रमाणें आत्मज्ञान झाल्यानंतर, म्हणजे

मी देहाहून निराळा आहें ही खूणगांठ समजल्यावर व तदनुरूप आचरण झाल्यावर, संचित व क्रियमाण यांचा नाश होतो. ही दोहोंची व्यवस्था झाली. परंतु अशा प्रकारें ज्ञान झालें तथापि प्रारब्धकर्म मनुष्याला कधींहि चुकत नाहीं. एथपर्यंत विचार आला म्हणजे दोन वाद उत्पन्न होतातः—(१) प्रारब्धवाद (२) प्रयत्नवाद. या दोन्ही वादांचा प्रत्येकाच्या जीवनचरित्राशीं अत्यंत निकट संबंध आहे. ह्या दोन्ही वादांतील खरें तत्त्व न समजल्यामुळें आर्यलोकांच्या आचारविचारांविषयीं पाश्चात्य पंडितांचे व आधुनिक विद्वानांचे भलतेच ग्रह झालेले आहेत. त्यांच्या गैरसमजुती इतक्या पंथास जाऊन पोहोंचल्या आहेत कीं, आर्य तितका प्रारब्धवादीं (Fatalist) असा ते सरसकट आरोप करितात. प्रारब्धवादी ही संज्ञा निंदाव्यंजक असून श्रुतींत व आर्यतत्त्वज्ञानांत आह्मांस प्रारब्धवादी असें म्हणण्यास कांहींएक आधार नाहीं. उलट पक्षीं योगवासिष्ठांत तर प्रयत्नवादासच प्राधान्य दिलेलें आहे.

ह्या वादासंबंधानें योगवासिष्ठ ग्रंथांतील विचारसरणी अशी आहे कीं—पूर्वजन्मीं केलेल्या कर्माचें फळ जर ह्या जन्मीं मिळणारच आहे, व तें आमचें कर्म जर सर्वोत्कृष्ट आहे, तर जीवन्मुक्ति आपोआप प्राप्त होईल. त्याकरितां प्रयत्न कशाला पाहिजे? ह्या शंकेचें समाधान असें आहे कीं—पूर्वकर्मानुसार आपणांस जर फल प्राप्त होतें, तर कृषिवाणिज्यादि ज्या प्रयत्नाच्या दिशा त्या निष्फळ होऊं लागतील, व कोणी प्रयत्नच करणार नाहीं असें होईल. वस्तुस्थिति पाहतां अशी आहे कीं, ज्याला

आपण कर्म म्हणतों, त्याचें रूप अदृष्ट असतें. दृष्टसाधनाच्या संपत्तीशिवाय कोणत्याहि कर्माचें फल अमुकच मिळेल असें सांगतां येत नाहीं. ह्यास्तव कृषिवाणिज्याप्रमाणें जीवन्मुक्तीसाठीं प्रयत्न केलाच पाहिजे. कृषिकर्मांत प्रयत्न केला असूनहि जेव्हां फल दिसत नाहीं (अनावृष्टीमुळें वगैरे) तेव्हां असें समजावें कीं—कृषीचें फल उत्पन्न होण्याजोगें जें आपलें कर्म, त्याच्या आड त्याच्याहूनहि प्रबल असें दुसरें कर्म म्हणजे उंदीर किंवा टोळधाड हें आलें असें समजावें. कर्मफलाला असा प्रतिबंध झाला असतां कारीरीष्ट्यादि क्रिया करून तो प्रतिबंध दूर करावा, असें आर्यशास्त्रांत सांगितलें आहे. हें कृषिवाणिज्याबद्दल झालें. तसेंच जीवन्मुक्तीच्या मार्गांत जर प्रारब्धकर्म आड येऊं लागलें, तर योगाभ्यासरूप पुरुषप्रयत्न करून त्याचा प्रतिबंध करावा. प्रारब्धकर्म भोगल्याशिवाय सुटत नाहीं हें खरेंच, परंतु योगाभ्यास हा प्रारब्धकर्मापेक्षांहि प्रबल असें सांगितलें आहे.

आणि योगें प्रारब्ध कर्म नासे । हें सर्व शास्त्रीं बोलिलें असे
हें तंव नव्हे गा अनारिसें । अनुभवें असें तैसेंचि ॥ १

—**रंगनाथ**

प्रारब्धभोग चुकविण्यासाठीं शास्त्रांनीं क्रिया सांगितल्या आहेत.

सखा माझा हरि । देईल खाटेवरि ॥

असा दैववाद करण्यास आर्यशास्त्रांनीं सांगितलेलें नाहीं. शास्त्रांनीं निर्दिष्ट केलेले प्रयत्न फुकट आहेत असें कोणी म्हणेल, तर वैद्यक शास्त्रांतील चिकित्सेपासून वे-

दान्तशास्त्रांतील मोक्षोपयोगी योगाभ्यासापर्यंत सर्वांस आनर्थक्य प्राप्त होईल. कर्मे करीत असतां मध्यंतरीं जो प्रतिबंध होतो, तेवढ्यावरून कर्मे कोणी सोडीत नाहीं, व सोडूंहि नये. लढाईंत एकादे ठिकाणीं पराजय झाला म्हणून बाकीचे सेनाधिपति आपले घोडेस्वार, पायदळ, तोफखाना वगैरे परत नेत नाहींत. आनंदबोधाचार्य असें म्हणतात कीं, अजीर्ण होईल या शंकेनें आहाराचा परित्याग कोणी करीत नाहीं, भिक्षुक येऊन त्रास देतील म्हणून कोणी स्थाली सोडीत नाहीं. व ढेंकूण–पिसांच्या भयानें कोणी वस्त्राचा त्याग करीत नाहीं.

वरील विवेचनावरून प्रयत्नाचें प्राबल्य दिसून येतें. वसिष्ठ महामुनीनीं श्री रामचंद्राला केलेला सदुपदेश एथें फार विचार करण्यासारखा आहे. त्यानीं सांगितलें कीं— हे रघुनंदना, ह्या संसारांत सर्व प्रकारचा पुरुषप्रयत्न केला असतां, पाहिजे तें सिद्ध होतें. आपल्यास अनुरूप अशी कुलस्त्री पाहून तिच्याशीं लग्न करावें, तिजपासून नियमित अवधींत पुत्र झाला नाहीं आणि प्रजातंतूचा व्यवच्छेद होतो असें वाटलें, तर स्त्रीपुरुषांमधील दोषांचा विचार करून तन्निवारणार्थ शारीरकांतील औषधिक्रिया कराव्या. त्यानेंहि पुत्रोत्पत्ति न होईल तर पुत्रकाम्येष्टि यज्ञ करावा. तसेंच द्रव्यार्जन करणें असेल तर कृषिवाणिज्यादि उद्योग करावे, स्वर्गप्राप्ति व्हावी असेल तर ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा, ब्रह्मलोकाची प्राप्ति व्हावी असेल तर ब्रह्मोपासना करावी. अशा रीतीनें बालपणापासून अनेक शास्त्रांचा अभ्यास व सत्समागम करून मोठ्या साहसानें पाहिजे त्या रीतीनें प्रयत्न करून इच्छित अर्थ

सिद्धीस न्यावा. ह्या उपदेशांत वसिष्ठानीं प्रयत्नवाद सिद्ध केला आहे. त्यावर रामचंद्रानीं अशी आशंका घेतली कीं—आपण पुरुषप्रयत्न करावा म्हणून सांगतां खरें, परंतु पूर्वजन्मीं घडलेल्या कर्मांचा जो वासनारूप अवशेष शिल्लक रहातो तदनुसार मी कर्में करितों, तेव्हां वासनाबद्ध झालेला जो मी, त्याच्या हातून आपण सांगतां तो पुरुषप्रयत्न कसा होईल? ह्या शंकेचें समाधान वसिष्ठानीं असें केलें कीं—हे रघुनंदना, तूं वासनेच्या आधीन झाला आहेस, म्हणूनच वासनापारतंत्र्याचें निवारण करण्याकरितां पुरुषप्रयत्न केला पाहिजे. तरच वासनाजालांतून सुटशील. ह्या वासना शुभ आणि अशुभ अशा दोन प्रकारच्या आहेत. जर तूं शुभवासनेनें प्रेरित झाला असशील तर इच्छितकार्य झालेंच म्हणून समज. परंतु जर अशुभवासना प्रबळ होऊन तुला संकटांत पाडण्यास प्रवृत्त होत असतील, तर अशुभवासना दूर करणारीं जीं कर्में शास्त्रांत सांगितलीं आहेत, तीं मोठ्या उत्साहानें करून त्या वासना जिंकून टाक. अशुभवासनांस चांगलें वळण देण्याचा प्रयत्न अवश्य करावा. पूर्वकर्मांचा जोर जरी आपणांवर असला तरी परमेश्वरानें आपणांस दिलेल्या सारासारशक्तीचा उपयोग केलाच पाहिजे. मी पूर्वकर्मानें बद्ध झालों आहें, काय करूं? असें म्हणून केवळ मनुष्य आपल्या जबाबदारींतून सुटत नाहीं. असद्वासना आपणास घेरतील तेव्हां साधुचरणाकडे धांव घ्यावी व मुख्य जें वेदान्तशास्त्र त्यांतील रहस्य चांगलें समजून घ्यावें. लहान मूल माती खात असलें तर त्याच्या पुढें फल करून त्याचें मन जसें मातीपासून परावृत्त करितात,

त्याप्रमाणें चित्ताला दुःसमागमापासून सोडवून सत्समागम व शास्त्रविचार करण्याकडे लावावें.

यावरून पहातां वसिष्ठादि आचार्यांनीं प्रारब्धवाद्यांपेक्षां प्रयत्नवाद्यांसच श्रेष्ठत्व दिलें आहे. आणखी ही एक गोष्टी लक्षांत ठेविली पाहिजे कीं, प्रयत्नवाद व प्रारब्धवाद यांच्या क्रियेची घटना एकंदरीनें एकच असते, म्हणजे प्ररब्धवाद्यालाहि प्रयत्नाचें प्राबल्य कबूल करावें लागतें. त्यांत भेद म्हणून इतकाच कीं, कर्मांचीं रूपें अदृष्ट असल्यामुळें जें फल मिळतें, तें कोणत्या कर्मापासून हें स्पष्ट सांगतां येत नाहीं. एकाद्याला कर्मांचें फळ ह्या जन्मीं कांहींएक प्रयत्न केल्याशिवाय प्राप्त होतें, व एकाद्याला तेंच फळ मिळण्यास अत्यंत परिश्रम करावे लागतात. असें कां होतें ? ह्याचा विचार करूं लागलें म्हणजे असें दिसतें कीं, ज्याला अवचित फल मिळतें, त्याचा तद्विषयींचा प्रयत्न पूर्वजन्मींचाच सिद्ध असतो, आणि ज्याला तेंच फळ दीर्घ प्रयत्न करून मिळवावें लागतें त्याचा पूर्वकर्माचा सांठा नसतो. कर्माचा व फलाचा स्पष्ट संबंध न समजल्यामुळेंच प्रारब्धकर्मास अदृष्ट ही संज्ञा प्राप्त झाली आहे. शिवाजीमहाराजांस हिंदुपदपादशाही मिळविण्यास भगीरथ प्रयत्न करावे लागले, आणि श्रीमंत सयाजीराव महाराज गायकवाड हे दत्तक होऊन त्यांच्यापुढें आयतेंच पान वाढून आलें. ह्या ठिकाणीं असें समजावयाचें कीं, गायकवाडमहाराजांस राज्यपदरूप फलाची प्राप्ति संचितकर्मामुळेंच झाली, आणि शिवाजीमहाराजांस दीर्घ प्रयत्न करून झाली. दोहोंमध्यें प्रयत्नाचें महत्त्व सारखेंच आहे. त्यांत फरक काय तो एव-

दाच कीं एकाचा अदृष्ट प्रयत्न आहे आणि दुसऱ्याचा दृष्ट प्रयत्न आहे.

दृष्ट आणि अदृष्ट प्रयत्नांबद्दल अलंकारशास्त्रांतहि वरील मतच ग्राह्य केलेलें दिसतें. कांहीं ग्रंथांच्या आरंभीं मंगलाचरण केलें असतांहि त्यांची योग्य परिसमाप्ति झाली नाहीं, आणि कांहीं ग्रंथ मंगलाचरण केल्यावांचूनहि निर्विघ्नपणें सिद्धीस गेलेले आहेत. ह्याला अनुक्रमें 'कादंबरी' आणि 'किरणावलि' हीं उदाहरणें आहेत. अशा ठिकाणीं हाच सिद्धांत ठरतो कीं, कादंबरी ग्रंथाचे आरंभीं मंगलाचरण केलें होतें तथापि पूर्व विघ्नबाहुल्यामुळें त्याचा शेवट झाला नाहीं. आणि किरणावलींत पूर्वकृत जें कर्म तें मंगल होऊन बसलें, म्हणून त्याची निर्विघ्न परिसमाप्ति झाली. असो.

प्रारब्धानें किंवा प्रयत्नानें जरी इच्छितफल प्राप्त झालें, तथापि त्याचे उपभोगासाठींहि प्रयत्न अवश्य करावा लागतोच. शिवाजी महाराज किंवा गायकवाड महाराज यांस राज्यपद प्राप्त झालें तरी त्यांच्या प्रयत्नाची मर्यादा संपली असें होत नाहीं. पुढें राज्यसुखोपभोगार्थ नीतीनें प्रजापालन करण्याचा व शत्रुदमन करण्याचा प्रयत्न दोघांसहि सारखाच चालू ठेवणें अवश्य आहे. हा प्रयत्न न केल्यास प्राप्त फल अनुपभुक्त राहून शेवटीं नष्ट देखील होईल. यावरून असें सिद्ध होतें कीं, अदृष्टानुरूप जें फल जीवास प्राप्त होतें, त्या फलाच्या उपभोगार्थ पुनः उर्वरित कर्म किंवा प्रयत्न करावेच लागतात.

प्रारब्धकर्मणां भोगादेव क्षयः ।

म्हणजे प्रारब्धकर्मफलाचा क्षय भोगावांचून होत

नाहीं, असा श्रुतींचा सिद्धान्त आहे. त्या फलाच्या उपभोगार्थ जे प्रयत्न अथवा क्रिया करावी लागते, ती क्रिया सिद्धफलाचा उपभोग तर देतेच, पण अनेक नवीन कर्मे व फलें ती क्रिया उत्पन्न करीत असते. त्यामुळें पूर्वभोग न संपतां त्यांत नव्या नव्या भोगांची भर पडून जीवाला आणखी गुंतवितात, यामुळें परिभ्रमणांत पडून जीवाची सुटका होत नाहीं. अशा रीतीनें कर्माच्या व फलभोगाच्या चक्रांत सारखी गुंतागुंती चाललेली असते.

उद्दिष्टकर्मफलभोगांत किती गुंते उभे राहतील ह्याचा पत्ता सुद्धां लागत नाहीं. उद्दिष्टफलप्राप्त्यर्थ दृष्टकर्म अथवा प्रयत्न होतांना अंतर्गत कोणतीं अदृष्ट कर्में घडतील, त्याचीं कोणतीं अदृष्ट फलें तयार होतील व तीं कधीं व कशीं भोगावीं लागतील हें यथार्थ समजणें अत्यंत दुर्घट आहे. आणि ह्यावरूनच

कर्मणो गहना गतिः ।

कर्माची गति दुर्विज्ञेय व अनिवार्य आहे, हा सिद्धांत झालेला आहे. आपण ज्यास प्रारब्धकर्म म्हणतों, तें पंचदशीमध्यें तीन प्रकारचें वर्णिलें आहे. (१) इच्छाप्रारब्ध, (२) अनिच्छाप्रारब्ध, आणि (३) परेच्छाप्रारब्ध. ह्यांपैकीं इच्छाप्रारब्धाचीं ठळक उदाहरणें म्हटलीं म्हणजे अपथ्यसेवी, चोर, राजदाररत अशा प्रकारचे पुरुष हीं होत. जीं कर्में केलीं असतां अनर्थ होतील असें माहित आहे अशीं कर्में करण्यास ते पूर्वकर्माच्या जोरानें प्रवृत्त होतात. ही असत्कर्मप्रवृत्ति ईश्वरालाहि टाळतां येणें अशक्य आहे. कारण, भगवद्गीतेंत म्हटलें आहे कीं--

सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ॥
प्रकृतिं यांति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ॥ १

म्हणजे विवेकज्ञानसंपन्न जरी पुरुष असला तथापि पूर्वजन्मीं केलेल्या धर्माधर्माचा वर्तमानकाळीं दृष्टोत्पत्तीस येणारा जो संस्कार त्याला अनुरूप असेंच तो कर्म करणार. जो तो आपल्या स्वभावावर जातो. अशा ठिकाणीं निग्रह करून काय उपयोग होणार ?

अवश्यंभावि भावानां प्रतिकारो भवेद्यदि ॥
तदा दुःखैर्न लिप्येरन्नलरामयुधिष्ठिराः ॥ १
--पंचदशी

अवश्य होणाऱ्या ज्या गोष्टी आहेत, त्यांचा प्रतिकार जर निग्रहानें होणें शक्य असतें, तर नलराजा, रामचंद्र, युधिष्ठिर इत्यादि महात्मे कधींहि संकटांत पडले नसते.

अनिच्छाप्रारब्धासंबंधानें भगवद्गीतेंत श्रीकृष्णार्जुनाचा संवाद आहे तो असाः--

अथ केन प्रयुक्तोऽयं पापं चरति पूरुषः ॥
अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ॥१

म्हणजे हे कृष्णा, एकाद्याची इच्छा नसतां त्याला धरून नेऊन पापकर्मास लावावें, अशा रीतीनें जो पापकर्म करितो त्याला तें पाप करण्यास लावणारा नरी कोण ? ह्यावर श्री कृष्णानीं उत्तर दिलें कीं—

काम एष क्रोध एष रजोगुणसमुद्भवः ॥
महाशनो महापाप्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् ॥ १

म्हणजे मनुष्यामध्यें असणारा जो रजोगुण तो अत्यंत प्रबल झाला असतां कामविकार उत्पन्न करून पापकर्माविषयीं मनुष्यास प्रवृत्त करितो, आणि त्याच्या प्रवृत्तींत विघ्नें आलीं असतां तोच क्रोधाचें स्वरूप धारण करून

मनुष्यास घात करण्यास प्रवृत्त करितो. हा काम सर्वभक्षक असून कोणत्याहि विषयानें त्याची तृप्ति होत नाहीं. सर्व पापांचें आदिबीज त्या कामवासनेंतच आहे. म्हणून संसारामध्यें त्या कामाला व क्रोधाला आपले वैरी असें समज.

तिसरें परेच्छाप्रारब्ध होय. स्वतःची इच्छा किंवा अनिच्छा नसतांहि केवळ अन्य जीवाप्रीत्यर्थ जो सुखदुःखाचा अनुभव येतो, तो या प्रारब्धाचें फल होय. उदाहरणार्थ, आपण एकाद्याचे चाकर बनलों म्हणजे मग आपली इच्छा असो किंवा नसो, तो जीं जीं कामें सांगेल तीं तीं करणें अवश्य असून त्या कर्मापासून सुखदुःखाचा अनुभव घेणें प्राप्त आहे.

श्रीमत् विद्यारण्यकृत पंचदशीच्या आधारानें वरील उपपादन केलें आहे, व त्यांत असें सांगितलें आहे कीं, इच्छाप्रारब्धामध्यें ज्या गोष्टी घडून येतात, त्या अवश्यंभावि असल्यामुळें ईश्वरालाहि टाळतां येणें शक्य नाहीं. शिवाय वसिष्ठादिकांच्या वचनांवरून असें सिद्ध करण्यांत आलें आहे कीं, सर्व हेतु परिपूर्ण करण्यास प्रयत्न हाच बलवत्तर आहे. तेव्हां ह्या दोन सिद्धांतांत जो विरोध दिसतो, तो दूर झाला पाहिजे. म्हणून अवश्य घडणाऱ्या गोष्टी कोणत्या व कोणत्या हेतूची सिद्धि प्रयत्नांनीं होऊं शकते, ह्यांच्या मर्यादा ध्यानांत आणिल्या म्हणजे विरोध राहत नाहीं.

(१) ह्या जन्मीं भोगण्यासाठीं संचितापैकीं जें कर्मफल प्राप्त झालेलें असतें, त्यापैकीं कांहीं गोष्टी आधिदैविक, आधिभौतिक किंवा अध्यात्म कारणांनीं घडणाऱ्या असतात. जसें, मुलगा उपजल्याबरोबर त्याची आई मृत

होणें, एकाद्याचें घरदार एकाएकीं दग्ध होऊन सर्व संपत्तीचा नाश होणें, किंवा एकाद्याचे शरीरास घातपातानें विकार होणें अशा प्रकारचे जे प्रसंग ते अवश्यंभावि होत. ते मनुष्याला प्रारब्धानुरूप भोगलेच पाहिजेत आणि ते ईश्वराच्यानेंहि टाळवणार नाहींत.

(२) ज्या फलांचीं इष्ट साधनें व्यवहारामध्यें उघड दृष्टीस पडतात, अशा कृषिवाणिज्यादि फलांबद्दल प्रयत्नच केला पाहिजे. घरांत धनधान्यादिकांचा संग्रह करणें असेल तर जमिनीची मशागत केली पाहिजे, व परदेशांतून स्वदेशांत माल आणून स्वदेशांतील माल परदेशांत नेण्याची क्रियाहि केली पाहिजे.

(३) वासनांला चांगलें वळण देणें हें प्रत्येकाचें काम आहे. याविषयीं प्रयत्नांची पराकाष्ठाच केली पाहिजे. सर्व कर्मांचें व फलांचें मूळ पाहूं गेलें तर आपल्या वासना होत. कोणतेंहि कर्म करून त्याचा फलभोग जरी झाला, तथापि कांहीं अवशिष्ट संस्कार राहून तोच पुढें वासनारूप होतो. म्हणून ह्या वासनांला चांगलें वळण देण्याचा प्रयत्न करणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य आहे. कर्तव्ययोनी तेवढी मनुष्याची असून त्याला सारासारविचारशक्ति आहे म्हणूनच दुष्ट वासनांबद्दल मनुष्यप्राणी जबाबदार आहे. दुर्वासना उत्पन्न होतील तर साधुचरणीं धांव घ्यावी व सच्छास्त्र श्रवण करावें हा उपाय सांगितलाच आहे.

ज्या वासना कामक्रोधादि सहा ऊर्मींच्या स्वरूपानें जन्मतः उत्पन्न होतात, त्यांला चांगली दिशा बाळपणापासून लाविली पाहिजे. जीवांचीं शरीरें, इंद्रियें, अवयव वगैरे जन्मतः कोमल असतात. त्याप्रमाणें त्यांचे मनोध-

र्मिहि त्या वेळीं कोमलच असतात. आणि इंद्रियें जसजशीं पुष्ट व वृद्धिंगत होत जातात व त्यांत विषयज्ञानाची जास्त भरती होत जाते, तसतसे मनोविकारहि प्रबळ होत जातात. म्हणून कामक्रोधादि षडूर्मीला बालपणापासून चांगलें वळण देणें हें मातापितरांचें, पालकांचें व शिक्षकांचें अवश्य कर्तव्य आहे. मनोविकारांस चांगलें वळण देणें हा नैतिकशिक्षणाचा (Moral Education) मुख्य भाग आहे. मनुष्याचा स्वभाव जो म्हणतात तो ह्या मनोविकारांच्या समुदायाचाच पर्यायशब्द होय, म्हणजे षडूर्मींच्या स्वरूपावरून मनुष्याचा स्वभाव ठरविला जातो. जोंपर्यंत ह्या षडूर्मि मनाचे कह्यांत असतात, तोंपर्यंत मनुष्य दुःखी होण्याचा संभव असतो, व जेव्हां त्या षडूर्मि बुद्धीच्या ताब्यांत वागूं लागतात, तेव्हां मनुष्य सुखी होण्याचा संभव असतो. या ठिकाणीं मन व बुद्धि ह्यांचीं स्वरूपें व कार्यें हीं ध्यानांत आणणें अवश्य आहे. मनाचे स्वरूपांत चांचल्य फार असून निश्चितार्थ किंवा विचार कमी असतो. बुद्धि ही विचारी, निश्चयी व गंभीर स्वभावाची आहे. कोणत्याहि कर्माचा परिणाम काय होईल हें मन पहात नाहीं. बुद्धीचें लक्ष प्रथम परिणामाकडे असतें आणि नंतर कोणत्याहि कार्याकडे प्रवृत्ति होते. याकरितां प्रत्येक पालकानें अशी खबरदारी ठेवावी कीं, कामक्रोधादि विकारांस बुद्धीच्या ताब्यांत वागविण्याचें लहानपणापासून बालकांस शिक्षण मिळावें. ह्या षडूर्मि बुद्धीच्या ताब्यांत दिल्या असतां चांगलें वळण कसें लागतें हें कांहीं उदाहरणांनीं स्पष्ट करूं. एकाद्या मुलाला दुसऱ्या मुलावर संतापून चरफडण्याची संवय

असेल तर " बाळ, असें करूं नये, तो आपला संवगडी आहे, त्याच्याशीं भांडावें काय, त्याच्यापाशीं नीट खेळावें" असें त्याला शिकवावें. हें सांगणें म्हणजे क्रोधाचें क्षमा व शांति यांत रूपांतर करणें होय. तसेंच सणावारीं मुलांस वस्त्रेंभूषणें घातलीं असतां त्यांना डोल येऊन त्यांचे ठिकाणीं मद उत्पन्न होतो व तीं इतर मुलांस हिणवूं लागतात. अशा वेळीं " बाळ, आपण असें म्हणूं नये. हे आपले काका आहेत, शास्त्रीबोवा आहेत, गुरुजी आहेत, ह्यांस नमस्कार करावा, व त्यांच्यापाशीं मर्यादेनें बसावें" असें शिकवावें. हें मदाचें लीनता व निर्दंभता ह्यांत रूपांतर करणें होय. अशा प्रकारें कामविकाराचे विचार आणि अनिच्छा ह्यांत रूपांतर कराव, लोभाचें कृपालुता व औदार्य ह्यांत, मोहाचें वैराग्य व निःस्पृहता ह्यांत, आणि मत्सराचें अहिंसा व सरलता ह्या गुणांत रूपांतर करण्याचें वळण बाळपणापासून मुलांला लाविलें असतां पुष्कळच फायदा होतो. ही प्रयत्नाची दिशा मनुष्यमात्राला अवश्य आहे.

पुष्कळ लो ांची अशी समजूत झालेली दिसते कीं, व्यवहारास अवश्य जो प्रवृत्तिमार्ग त्यास मात्र प्रयत्नाची आवश्यकता आहे, परंतु निवृत्तिमार्गास कशाची गरज नाहीं. ह्या मतांतील सत्यासत्यतेचा विचार करूं. श्रुतिमातेची प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोन्ही बालकांवर सारखीच प्रीति आहे. बुद्धीचा प्रवाह पराक् म्हणजे बाहेर धांवून विषयग्रहण करणें आणि अतृप्तीनें अधिकाधिक शक्ति वाढवूं लागणें ह्याला **प्रवृत्तिमार्ग** म्हण ात, आणि तोच बुद्धीचा प्रवाह प्रत्यक् म्हणजे मागें परतून विषयांचा प-

रित्याग करीत करीत आंत येऊं लागणें ह्याला **निवृत्तिमार्ग** म्हणतात. मन पुढें धांवणें ही **प्रवृत्ति** आणि मन मागें परतणें ही **निवृत्ति** होय. पुढें धांवणारानें आपल्या जिज्ञासेनुरूप इष्ट साध्य करून कसें घ्यावें, एतदर्थ श्रुतीची

अथाऽतो धर्मजिज्ञासा । —**मीमांसासूत्र**

ह्यामध्यें प्रवृत्ति झाली, आणि धांवून धांवून जे कंटाळतील, त्यांस परत येण्याची इच्छा झाल्यास त्यांनीं विषयत्याग कसे करावे आणि स्वस्वरूपीं कसें पोहोंचावें, एतदर्थ श्रुतीची

अथाऽतो ब्रह्मजिज्ञासा । —**ब्रह्मसूत्र**

ह्या प्रकारची प्रवृत्ति झाली. या दोन प्रकारच्या साधनसंपत्तीस प्रवृत्तिमार्ग आणि निवृत्तिमार्ग ह्या संज्ञा आहेत. आतां योगवासिष्ठांत प्रवृत्त व निवृत्त यांचीं लक्षणें काय सांगितलीं आहेत तें पाहूं. प्रवृत्तिमार्गाचा आश्रय करणारे पुरुष सकाम धर्मानुष्ठानें करितात. ते असें म्हणतात कीं, जे अहेतुकपणें निवृत्तिमार्गानें कर्में करितात, ते व्यर्थ शीण पावतात, कारण ते कर्में करून फुकट दवडितात व त्यांला विषयसुखाची प्राप्ति मुळींच होत नाहीं. ज्या कर्मांत विषयसुख नाहीं, तें कर्म करून तरी काय उपयोग आहे ? ह्यास्तव इहपरलोकीं विषयसुखाची प्राप्ति करून घेण्याकरितांच नानाप्रकारच्या कर्मांचें आचरण करावें. रंभादि वनितांचे भोग मिळविण्याचीं साधनें संपादण्यांतच खरा पुरुषार्थ आहे असा दृढनिश्चय होऊन काम्यकर्मांचें जें अनुष्ठान त्यास प्रवृत्तिमार्ग असें म्हणावें. जो निवृत्त पुरुष असतो त्याला संसारांतील दुःखाची नेहमीं आठवण होत असून संसार हें

वणवा लागलेलें अरण्यच आहे असें त्याला वाटत असतें. पाठीस वाघ लागलेला आहे आणि पुढें धांव मारावी तर समुद्र पसरलेला, अशा कचाटींत सांपडलेल्या मनुष्याच्या मनाची जी स्थिति होते, तशी निवृत्त पुरुषाची सर्वदा झालेली असते. गर्भवासांतील असह्य यातना व त्यानंतर प्राप्त होणाऱ्या बाल्यादि अवस्था व मृत्यु ह्यांची आठवण होऊन संसार म्हणजे यमयातना असें त्याला वाटत असतें. अशा संसारांत नानाप्रकारचीं पुण्यकर्में केलीं व त्यामुळें उत्तम जन्म प्राप्त झाले, तथापि कर्मांचें फल भोगल्यानंतर फिरून दुःख आहे तें आहेच. त्यांत कमीपणा होत नाहीं. म्हणून कर्मांचें फल केवळ दुःख होय असें मानून निवृत्त पुरुष सदा आत्मविचारांत निमग्न असतात. त्यांची विषायावरील प्रीति समूळ नष्ट झालेली असते व ते साधनचतुष्टयानें संपन्न असतात. मी भवसमुद्र कोणत्या उपायानें तरून जाईन व मुक्त कसा होईन, ह्याच इच्छेनें ते सर्वदा प्रेरित असतात. अशा प्रकारचे जे मुमुक्षु त्यांस **निवृत्त पुरुष** असें म्हणावयाचें.

वर सांगितलेल्या प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोन्ही मार्गांलाहि प्रयत्नांची आवश्यकता आहे. प्रवृत्तिमार्ग म्हणजे प्रयत्न, आणि प्रत्येक जीवाचा कल प्रवृत्तीकडे असतो हें सर्वांला मान्यच आहे. परंतु सामान्यतः लोकांची अशी समजूत असते कीं, निवृत्तिमार्गांत प्रयत्नांची कांहींएक जरूरी नाहीं. निवृत्तमार्गास जे लागतात, ते निरुद्योगी व आळशी असून त्यांच्यामुळें देशाची फार हानि होते, अशा प्रकारची आधुनिक विद्वानांची समजूत झालेली आपल्या नजरेस वारंवार येते, आणि आर्यतत्त्वज्ञानाबद्दल

व धर्माबद्दल भलताच ग्रह धरून ते त्याची निंदा करण्यास प्रवृत्त होतात. परंतु वास्तविक पाहतां ही समजूत फार घातक व खोटी आहे. प्रावृत्तिमार्गात ज्याप्रमाणें प्रयत्न अवश्य आहेत, तसेच किंबहुना त्याहूनहि जास्त प्रयत्नांची निवृत्तिमार्गास आवश्यकता आहे. जास्त प्रयत्न म्हणण्याचें कारण असें कीं, प्रवृत्तिमार्गांत विषयोपभोग यथेच्छ असल्यामुळें इंद्रियांचा तिकडे स्वाभाविकच ओघ वळतो. परंतु निवृत्तिमार्गात इंद्रियें अंतर्मुख करणें अवश्य असल्यामुळें तद्विषयींचा प्रयत्न अधिक साहसानें करावा लागतो. प्रथम, साधनचतुष्टयसंपन्न होण्यास किती तरी प्रयत्न करावे लागतात. त्यानंतर योगाभ्यासाकरितां तर प्रयत्नांची पराकाष्ठाच करावी लागते. इतकें झाल्यावर ज्ञानाच्या ज्या सात भूमिका त्या प्राप्त करून घेण्याची योग्यता अंगीं येते. या भूमिका प्राप्त झाल्यावर जीवन्मुक्ति आपोआप माळ घालिते. जीवन्मुक्तीची सिद्धि म्हणजे प्रयत्नांचें केवळ शिखर होय. ह्यावरून प्रवृत्तिमार्गापेक्षां निवृत्तिमार्गासच अधिक प्रयत्न करावा लागतो असें दिसून येतें.

संचित, प्रारब्ध व क्रियमाण ह्यांपैकीं संचित व क्रियमाण ह्यांचा नाश आत्मज्ञान झाल्यानंतर होतो, असें पूर्वीं सांगितलें आहे. त्याचा स्पष्टार्थ आतां करूं. आत्मज्ञानाची तुलना आर्यतत्त्वज्ञानांत अग्नीशीं किंवा शस्त्राशीं केलेली आहे. अत्मज्ञानरूपी जो अग्नि तो कृतकर्माचें व क्रियमाण कर्माचें दहन करून टाकितो.

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ॥
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा॥ १--भगवद्गीता

म्हणजे अग्नि प्रदीप्त झाला असतां होमद्रव्यांचें भस्म करून टाकितो, तद्वत् ज्ञानरूपी अग्नि सर्व कर्में नष्ट करितो. तसेंच आत्मज्ञानरूपी खड्ग आपल्या हृदयांतील सर्व ग्रंथि व असंभावनादि संशय ह्यांचा छेद करून टाकितो.

तस्मादज्ञानसंभूतं हृत्स्थं ज्ञानासिनात्मनः ॥
छित्वैनं संशयं योगमातिष्ठोत्तिष्ठ भारत ॥ १

—भगवद्गीता

म्हणजे—याकरितां, अविवेकापासून उत्पन्न होणारा हृदयस्थ जो संशय तो आत्मविषयक जी निश्चयबुद्धि तद्रूप खड्गानें छेदून निष्काम कर्में करण्यास प्रवृत्त हो. भगवद्गीतेमध्यें अशा प्रकारचीं वचनें अनेक आहेत. आत्मज्ञान झालें म्हणजे कृतकर्मांशीं किंवा क्रियमाण कर्मांशीं आपला कर्तृत्वभोक्तृत्वादि संबंध मळींच रहात नाहीं. कारण आत्मज्ञानानें जीवाची खात्री होते कीं, ज्या इंद्रियांच्या हातून कर्में घडतात तीं व त्यांस प्रवृत्त करणारें जें बुध्यादि चतुष्टय तें ' मी ' नसून, मी केवळ साक्षीभूत आहे. ही साक्षीपणाची ओळख होऊन स्वस्वरूपप्राप्ति झाली, म्हणजे संचित कर्में भस्म होतात. वासनारूप जो लिंगदेह तो मी नव्हें, असा सद्गुरुप्रसादानें दृढनिश्चय झाल्यानंतर घडलेलीं कर्में निराधार होऊन त्यांचें कर्तेपण जीवाकडे येत नाहीं. त्याप्रमाणेंच ' मी ' भोक्ता ह्या विषयींचें खरें ज्ञान झालें असतां क्रियमाण कर्मेंहि माझीं नव्हत असें वाटूं लागतें. कर्मांचा कर्तेपणाच जर नाहींसा झाला, तर मग त्यांचे फलांचा भोक्तेपणा तरी आपणाकडे कसा येईल ? अशा रीतीनें संचिताचा व क्रियमाणाचा नाश होतो, पण प्रारब्ध मात्र देह आहे तोंपर्यंत सुटत नाहीं.

हें प्रारब्धकर्म योगाभ्यासानें नष्ट होतें असें पूर्वीं सांगितलें आहे. याचा अर्थ असा कीं, त्या कर्माचा भोग भोगून प्रारब्धाचा क्षय होतो. प्रारब्धकर्म भोगण्याचे संबंधानें आत्मज्ञानी व सामान्य जन ह्यांमध्यें विलक्षण अंतर आहे. एक असामी सावकाराचें कर्ज फेडीत जातो व दुसरा असामी कर्ज वाढवीत जातो हा जसा प्रकार व्यवहारांत आढळतो, त्याप्रमाणें आत्मज्ञानी पूर्वींच्या कर्मांचीं फलें भोगून पूर्वकर्माचा क्षय करितो, व त्याचें प्रारब्ध क्षीण होतां होतां मग त्याला देहाचें व जगाचें भान पुनः कधीं होत नाहीं. परंतु सामान्य जन पूर्वकर्माचें फल भोगीत असतां नवीन कर्में करून संचितांत भर घालीत जातात व तेणेंकरून त्यांच्या कर्माची पुंजी कधीं संपतच नाहीं. आत्मज्ञानी पुरुषाचा ह्याहून एक विलक्षण चमत्कार असा आहे कीं,—

प्रारब्धकर्म देहाचे माथां । —**रंगनाथ**

असें तो समजतो. देह जरी सुखदुःख भोगीत असला, तथापि त्याचें भान आत्मज्ञान्यास मुळींच नसतें. श्री समर्थ रामदासांच्या चरित्रांत ह्याचें एक उत्कृष्ट उदाहरण आढळतें. एकदां समर्थांची स्वारी परळीवर असतां, शिवाजी महाराज दर्शनास आल्याची वर्दी शिष्यांनीं त्यांस दिली. त्यावेळीं समर्थांस हिंवतापाचा झटका येऊन ते पीडित झाले होते. परंतु शिवाजी महाराज दर्शनास आले हें कळतांच, त्यानीं अंगावरील भगवी कंथा दूर ठेविली, आणि नित्याप्रमाणें महाराजांस स्वागत करून त्यांच्याशीं संभाषण सुरू केलें. आपले देहावर हिंवतापाचीं चिन्हें त्यांनीं कांहींएक दिसूं दिलीं नाहींत, परंतु कांहीं

अंतरावर ठेविलेली कंथा हुडहुडी भरल्याप्रमाणें उडत असलेली शिवरायानीं पाहिली. तेव्हां हें काय म्हणून समर्थांस त्यानीं विचारिलें. त्यावेळीं समर्थांनीं सांगितलें कीं, बा शिवबा, तूं येण्यापूर्वीं मी हिंवतापानें ग्रासून गेलों होतों, परंतु तुझी भेट घेण्याकरितां तो ताप या कंथेंतच ठेवून मी बसलों आहें. तेव्हां शिवाजी महाराजानीं पुनः प्रश्न केला कीं, महाराज, आपण महान् योगी व त्रिकालज्ञानी असून हिंवाची बाधा आपणांस कां व्हावी? त्याला समर्थांनीं उत्तर दिलें कीं, बा शिवबा, संचित व क्रियमाण हीं पाहिजे तर आत्मज्ञानानें नष्ट करितां येतील, पण प्रारब्ध कर्म देहपाताशिवाय कधींहि सुटणार नाहीं. ह्या आख्यायिकेवरून ह्या तिन्ही कर्मांचीं विशेष स्वरूपें काय आहेत तीं वाचकांचे लक्षांत येतील.

संचित, प्रारब्ध व क्रियमाण हा विषय अत्यंत कठिण असून प्रत्येक मनुष्य त्याबद्दल आपआपल्या समजुतीप्रमाणें निकाल लावण्याचा जरी प्रयत्न करीत असला, तथापि अखेरपर्यंत त्याचें पूर्ण समाधान होत नाहीं. अशी जरी स्थिति आहे, तथापि सर्वमान्य श्रुतीमध्यें ह्या विषयाची समाधानकारक उपपत्ति असून भाष्यकारांनीं त्याचा परिस्फोट फार सुगम केलेला आहे. म्हणून आम्हीं श्रुतीच्या व आचार्यांच्या वचनांचे आधारानें दोन सिद्धांतांचें निरूपण केलें. ते सिद्धांत म्हणजे (१) आत्मज्ञान झाल्यानंतर संचित व क्रियमाण यांचा नाश होतो, (२) प्रारब्ध तेवढें शरीरपात होईपर्यंत देहास भोगावें लागतें. हे होत. यावर अशी शंका येते कीं, आत्मज्ञान ही अगदीं शेवटची पायरी असून, ती मिळविल्यानंतरहि जर

देहास प्रारब्धभोग भोगावे लागतात, तर मग त्या आत्मज्ञानाची प्रतिष्ठा ती काय? या शंकेचें उत्तर शंकराचार्यकृत अपरोक्षानुभूतीमध्यें येणेंप्रमाणें आढळतें:—

तत्त्वज्ञानोदयादूर्ध्वं प्रारब्धं नैव विद्यते ॥
देहस्यापि प्रपंचत्वात्प्रारब्धावस्थितिः कुतः ॥ १
अज्ञानिजनबोधार्थं प्रारब्धं वक्ति वै श्रुतिः ॥
आत्मानं सततं जानन् कालं नय महाद्युते ॥ २
प्रारब्धखिलं भुंजन् नोद्वेगं कर्तुमर्हसि ॥

म्हणजे, आत्मज्ञान झाल्यानंतर प्रारब्ध म्हणून कांहीं उरतच नाहीं. देह हा प्रपंच असल्यामुळें प्रारब्ध मग शिल्लक कोठून राहील? श्रुतींनीं जें प्रारब्ध म्हणून वर्णिलें आहे, तें केवळ अज्ञानी लोकांच्या समजुतीकरितां आहे. आत्मानुभवामध्यें ज्ञानी पुरुषानें काळ घालवावा, परंतु प्रारब्धयोग भोगतांना मनाचा उद्वेग होऊं देऊं नये.

आर्यतत्त्वज्ञानाचा असा चमत्कार आहे कीं, त्यांत एकेक विषयावर अनेक ऋषींनीं आपआपलीं मतें प्रदर्शित केलीं आहेत. तेव्हां सामान्यजन त्या मतभिन्नत्वामुळें घोंटाळ्यांत पडतात, व त्या सर्व मतांची एकवाक्यता करणें फार बिकट होतें. ही स्थिति प्रस्तुत विषयासंबंधानेंहि आहे. श्रीमत् सायणाचार्यांनीं श्रुति, अनुभव व युक्ति या तिन्ही प्रकारांनीं निरूपण करण्याकरितां या विषयाचे तीन भाग केले आहेत. (१) आत्मज्ञान झाल्यानंतर मनुष्याचे हातून जर पाप घडलें तर त्याचा दोष त्याला लागतो कीं नाहीं? (२) आत्मज्ञान झाल्यानंतर केलेल्या पुण्यकर्मांचें फल त्या पुरुषास भोगावें लागतें कीं काय? (३) साक्षात्कार झाल्यानंतर प्रा-

रब्धकर्म भोगावें लागतें कीं नाहीं ? प्रथमतः सायणाचार्योनीं

नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि ॥

ह्या सामान्य सिद्धांताचा विचार केला आहे. त्याचा अर्थ असा कीं, मनुष्याचे हातून जें कोणतेंहि कर्म घडतें, त्याचा क्षय भोगाशिवाय कोटिशः कल्पकाल लोटला तरी होत नाहीं. हा जो सर्वशास्त्रप्रसिद्ध सिद्धांत तो आत्मज्ञान्यास मुळींच लागू पडत नाहीं. कारण ब्रह्मसाक्षात्कार झाल्यानंतर देहेंद्रियांकडून होणारें जें पाप त्याचा लेप त्या पुरुषास घडत नाहीं. ह्यास श्रुतिवचन प्रमाण आहे तें:—

तद्यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त
एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते ।

म्हणजे, कमलपत्रावर पडलेलें पाणी त्याला जसें चिकटत नाहीं, तसें ब्रह्मवेत्ता जो पुरुष त्याला पापकर्माचा लेप कधींहि होत नाहीं. हें पापकर्म म्हणजे क्रियमाणकर्म असें समजावें. पूर्वजन्मींचें किंवा ह्या जन्मींचें संचित जें पाप त्याचा नाश आत्मसाक्षात्कार झाल्याबरोबर तत्काल होतो. ह्याविषयीं पुढील श्रुतिवचन प्रमाण आहे.—

तद्यथेषी कातूलमग्नौ प्रोतं च प्रदूयेत
एवं हास्य सर्वे पाप्मानः प्रदूयंते ।

म्हणजे, ज्याप्रमाणें तृणविशेषाच्या फुलांपासून काढिलेला कापूस अग्नीमध्यें टाकिला असतां भस्म होतो, त्याप्रमाणें ब्रह्मवेत्ता जो पुरुष त्याचीं सर्व पापें नष्ट होतात. यावरून ब्रह्मवेत्त्यास क्रियमाण पापाचा लेप न होऊन, त्याच्या संचित पापाचा नाश होतो. ह्याचें मुख्य कारण असें आहे कीं, तो ब्रह्मस्वरूप झाल्याकारणानें मी अमुक गोष्ट केली, करीत आहें, किंवा पुढें करणार आहें, यात्र-

द्दल कर्तृत्वभाव कालत्रयींहि त्याचे ठायीं घडत नाहीं.

कामोऽकार्षीत्कामः करोति । नाहं करोमि कामः कर्ता नाहं कर्ता ।
मन्युरकार्षीन्मन्युः करोति । नाहं करोमि मन्युः कर्ता नाहं कर्ता ।

—नारायणोपनिषद्

म्हणजे, लिंगदेहाधिष्ठित जे कामादि मनोविकार त्यांच्या प्राबल्यामुळें कर्मे घडतात, साक्षिस्वरूप जो मी त्याच्याकडे त्याचा कर्तृत्वभाव संभवत नाहीं. व्यवहारामध्यें सुद्धां आपण असें पाहतों कीं, ज्यानें जी गोष्ट केली नाहीं, त्याचा दोष त्या पुरुषावर मूर्ख मनुष्य देखील लादूं शकत नाहीं. तेव्हां अकर्तृत्वभाव बाणलेला जो पुरुष, त्याला पापाची बाधा कोठून होणार बरें ? तेव्हां

नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि ।

हें वचन, आत्मानुभव ज्यास घडलेला नाहीं, त्यासच लागू होतें असें समजावें. ह्याबद्दल पुढील ब्रह्मसूत्रहि प्रमाण आहे.

तदधिगम उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ तद्व्यपदेशात् ।

या सूत्राचा अर्थ असा कीं, ब्रह्मप्राप्ति झाल्यानंतर उत्तर म्हणजे क्रियमाण जें पाप त्याचा अश्लेष म्हणजे लेप होत नाहीं, आणि पूर्व म्हणजे संचित जें पाप त्याचा नाश होतो, कारण श्रुतींत असा उल्लेख सर्वत्र आढळतो. ह्या सर्व गोष्टी ज्ञानोत्तरकालीं संभवणाऱ्या आहेत.

वरील विवेचन पापकर्माबद्दल झालें. आतां पुण्याचा विचार करावयाचा. ब्रह्मवेत्त्यास पापाचा लेप न होवो, परंतु पुण्याचा त्याला लेप होण्यास काय हरकत आहे ? ब्रह्मज्ञान आणि पाप ह्या विरुद्धधर्माच्या गोष्टी असल्यामुळें त्यांची एक स्थिति होऊं शकणार नाहीं. हें खरें आहे, परंतु आत्मज्ञान आणि पुण्य ह्या सजातीय वस्तु

असल्यामुळें त्या एकत्र रहाण्यास कांहीं हरकत नाहीं. म्हणून पुण्याचा लेप ब्रह्मज्ञान्यास झालाच पाहिजे. अशी सहजीं शंका येते. ह्या शंकेचें समाधान वेदभाष्यांत येणेंप्रमाणें केलेलें आहेः—ज्ञानाचा प्रभाव असाच आहे, कीं अकर्ता जो आत्मा त्याला पापाप्रमाणेंच पुण्याचाहि लेप घडूं शकत नाहीं. कारण काम्य म्हणून जेवढें पुण्यकर्म आहे, तें अधम जो जन्म तो देण्यास कारणीभूत होतें, म्हणून आत्मज्ञ पुरुष पापाप्रमाणेंच पुण्यकर्महि समजतो. ह्यास पुढील श्रुतिवचन प्रमाण आहेः—

सर्वे पाप्मानोऽतो निवर्तन्ते ।

ह्या वचनांतील 'पाप्मानः' या शब्दामध्यें पुण्य, पाप व त्यांचीं फलें इतक्या सर्वांचा समावेश होतो. या वचनाचा अर्थ असा कीं—सुकृत, दुष्कृत व त्यांचीं फलें हीं सर्व 'अतः' म्हणजे ब्रह्मोपासकापासून पराङ्मुख होतात. ह्याबद्दल दुसरें श्रुतिवचन असें आहे कीं—

उभे ह्येवैष एते तरति ।

म्हणजे ज्ञानी पुरुष पाप आणि पुण्य ह्या दोहोंसहि सारख्याच रीतीनें तरून जातो. म्हणून पापाप्रमाणेंच पुण्याचाहि लेप ब्रह्मवेत्त्यास होत नाहीं.

ह्याबद्दल पुढील ब्रह्मसूत्र प्रमाण आहेः—

इतरस्याप्येनमसंश्लेषः पाते तु ।

याचा अर्थ असा कीं, पापाप्रमाणें पुण्यकर्माचाहि लेप होत नाहीं, व देहपतन झाल्याबरोबर मुक्ति होते.

आतां तिसऱ्या भागाबद्दल, म्हणजे साक्षात्कारानंतर प्रारब्धकर्म भोगावें लागतें किंवा नाहीं, याबद्दल विचार करावयाचा. श्रीमद्विद्यारण्यस्वामीनीं ह्याचा अगदीं थो-

डक्यांत निर्णय केला आहे तो येणेंप्रमाणें:—

उभयत्राप्यकर्तृत्वं तद्बाधः सदृशः खलु ॥
आदेहपातं संसारः श्रुतेरनुभवादपि ॥ १
इषुचक्रादि-दृष्टान्तान्नैवारब्धे विनश्यतः ॥

—अधिकरणरत्नमाला

याचा अर्थ असा कीं,संचिताप्रमाणेंच प्रारब्धाचा नाश होतो किंवा नाहीं ? ह्याचा विचार करितां दोन्ही ठिकाणीं अकर्तृत्वभाव असल्यामुळें संचिताचा जसा नाश होतो, तसाच प्रारब्धाचाहि नाश व्हावा हें संभवनीय दिसतें. परंतु (१) श्रुति, (२) अनुभव आणि (३) युक्ति ह्या तिन्ही प्रकारांनीं पाहतां इषुचक्राच्या दृष्टांताप्रमाणें देहपात होईतोंपर्यंत प्रारब्धाचा नाश होऊं शकत नाहीं.

ह्याबद्दल अनुक्रमानें विचार करावयाचा. पहिल्यानें श्रुतींत पुढील वचन आढळतें:—

तस्या तावदेव चिर यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये ।

—छांदोग्य

याचा अर्थ असा कीं, ब्रह्मवेत्ता जो पुरुष त्याला ज्ञान झाल्याबरोबर मुक्ति ठरलेलीच आहे, परंतु त्याच्या देहाचा व प्राणाचा वियोग होईपर्यंत ती वाट पहात असते. देहपात झाल्याबरोबर मुक्ति त्याला माळ घालण्यास तयारच असते. ह्या श्रुतिवचनावरून असें सिद्ध होतें कीं, तत्त्ववेत्ता पुरुष जरी झाला, तथापि देहपात होईपर्यंत त्यानें प्रपंचाचा अंगीकार केलाच पाहिजे. प्रपंचाचा अंगीकार केला कीं तनुदृषंगी सुखदुःखें त्याच्या पाठीस लागलींच. हा श्रुतीचे दृष्टीनें विचार झाला. आतां अनुभवाविषयीं पहातां पूर्वीं दिलेल्या रामदासांच्या आ-

ख्यायिकेवरून हाच सिद्धांत ठरतो व सांप्रतकाळचे योगी म्हणजे अक्कलकोटकर स्वामी, आळंदीचे नृसिंह-सरस्वति, योगानंदसरस्वति, ह्यांच्या सारख्यांनीं ज्या ज्या स्वानुभवाच्या गोष्टी श्रोतृमंडळीपुढें प्रतिपादन केल्या आहेत, त्यांमध्येंहि ते ह्याच तत्त्वाचा निर्देश करीत असत. आतां तिसरा प्रकार युक्तीविषयींचा होय. देहपात होईपर्यंत प्रारब्ध कसें चिकटून राहतें हें समजण्याकरितां इषु व चक्र ह्यांचे दोन समर्पक दृष्टांत सायणाचार्यांनीं दिले आहेत. धनुष्यास जोंपर्यंत बाण सज्ज केलेला असतो, व तो बाण जोंपर्यंत सुटून गेलेला नाहीं, तोंपर्यंतच तो बाण सोडणें अगर न सोडणें हें स्वातंत्र्य धनुर्धाऱ्याला असतें. परंतु एकदां बाण धनुष्यापासून सुटून गेला, म्हणजे त्या बाणाच्या गतीवर धनुर्धाऱ्याचा कोणत्याहि प्रकारें अमंल रहात नाहीं. मध्येंच त्याला थांबवीन म्हटलें तर तें त्याच्या शक्तीबाहेर आहे. त्या बाणाचा वेग आपोआप जेव्हां थांबेल, तेव्हांच तो खालीं पडेल. हा बाणाचा दृष्टांत दार्ष्टांतिक जें प्रारब्ध त्यास कसा लागू पडतो हें पाहूं. संचित व क्रियमाण ह्या कर्मांचा नाश करण्याविषयीं आत्मज्ञानामध्यें पूर्ण स्वातंत्र्य किती जरी असलें, तथापि त्याची सत्ता प्रारब्धावर चालत नाहीं. कारण, मनुष्यापासून सुटून गेलेल्या बाणाप्रमाणें प्रारब्धाच्या फलाचा उपभोग देहोत्पत्तीपासून अगोदरच सुरू झालेला असतो. प्रारब्धाच्या योगानें प्राप्त झालेलें जें शरीर त्याचा पात होईपर्यंत प्रारब्धकर्मे सुटणारच नाहीं. कुलालाचा दृष्टांतहि अशाच अर्थाचा आहे. म्हणजे चक्राला प्रथमतः गति देणें एवढेंच कुलालाच्या

स्वाधीन असतें, परंतु त्या गतीचा निरोध करणें हें कांहीं कुलालाच्या हातीं रहात नाहीं.

आत्मज्ञान झाल्यानंतर तत्क्षणींच प्रारब्धकर्माचा नाश होऊन जर मुक्ति प्राप्त होणें हें संभवेल, तर जगांत उपदेष्टा कोणी न राहिल्यामुळें ज्ञानमार्गच खुंटेल. आर्यतत्त्वज्ञानाची तर अशी गोष्ट आहे कीं, यांतील ज्ञान हें पूर्वापरसंबंधानेंच प्राप्त होतें. कोणी म्हणेल कीं मी वेदशास्त्राच्या पोथ्या जमवून ज्ञानप्राप्ति करून घेईन, तर तसें होण्याचा बिलकूल संभव नाहीं. आदिनाथापासून मत्स्येंद्रनाथास ज्ञानप्राप्ति झाली, त्याच्यापासून गोरखनाथास, त्याच्यापासून गहिनीनाथास, त्याच्यापासून निवृत्तिनाथास, व निवृत्तिनाथापासून ज्ञानदेवास ज्ञानप्राप्ति झाली. ही परंपरा विश्रुतच आहे. ह्याकरितां विद्यासंप्रदाय अबाधित चालू रहाण्याकरितां ज्ञानी पुष्कळ दिवस जगांत राहिलेच पाहिजेत, व त्यांचे हातून लोकांस उपदेश झाला पाहिजे. तरच ज्ञानमार्ग अविच्छिन्न राहील. ज्ञानप्राप्तीबरोबर जर ब्रह्मवेत्ते मुक्त होऊं लागले, तर सर्व जगांत अंधार होऊन ज्ञानाचा लय होईल, ह्यांत शंका नाहीं. ह्यावरून संचित व क्रियमाण या कर्मांप्रमाणें प्रारब्धकर्माचा नाश होत नाहीं हें सिद्ध झालें.

ह्याबद्दल पुढील ब्रह्मसूत्र प्रमाण आहेः—

अनारब्धकार्ये एवं तु तदवधेः ।

याचा अर्थ असा कीं, ज्या कर्माचीं फलें भोगण्याची सुरवात झाली नाहीं अशीं जीं संचित कर्मे त्यांचा मात्र ज्ञानोदयाबरोबर क्षय होतो; परंतु अर्धे अधिक फल ज्या कर्माचें भोगून गेलें आहे त्यावर मात्र ज्ञानाची सत्ता कांहीं

चालत नाहीं, कारण तेथें शरीरपात होण्याची प्रतीक्षा रहाते.

एथपर्यंत श्रुतींतील प्रमाणें व षड्दर्शनांतील शिरोभूत जीं ब्रह्मसूत्रें त्यांतील आधार देऊन आत्मज्ञान झाल्यानंतरहि प्रारब्धभोग सुटत नाहीं, केवळ संचिताचा नाश क्रियमाणाचा लेप होत नाहीं, हे सिद्धांत प्रतिपादन केले. आतां अपरोक्षानुभूतींतील वर दिलेल्या वचनांशीं या सिद्धांताचा मेळ कसा बसतो तें पहावयाचें. अपरोक्षानुभूतींतील ८८ व ८९ या दोन श्लोकांचें तात्पर्य मनांत आणिलें असतां या विषयाचा बहुतेक निकाल होणार आहे. ते श्लोक असेः—

> सर्वमात्मतया ज्ञातं जगत्स्थावरजंगमम् ॥
> अभावात्सर्वभावानां देहानां चात्मता कुतः ॥ ८८
> आत्मानं सततं जानन्कालं नय महाद्युते ॥
> प्रारब्धमखिलं भुंजन्नोद्वेगं कर्तुमर्हसि ॥ ८९

याचा अर्थ असा कीं—ब्रह्मज्ञान झालें म्हणजे सर्व स्थावरजंगमात्मक जगत् हें आपला आत्माच आहे असा अनुभव येऊं लागतो, व त्याबरोबर सर्व वस्तु विकारी अतएव अभावरूपी आहेत अशीहि बुद्धि उत्पन्न होते. ही स्थिति बाणली असतां मग देहांच्या ठिकाणीं आत्मत्व कोठून प्रतीतीस येईल बरें? याकरितां ब्रह्मवेत्ता जो पुरुष त्यानें सर्वत्र ओतप्रोत भरलेला जो आत्मा, तन्मय आपली वृत्ति करून कालक्षेप करावा, परंतु प्रारब्धभोग भोगीत असतां कोणत्याहि प्रकारें चित्त उद्विग्न होऊं देऊं नये. अशा प्रकारचा प्रस्ताव करून शंकराचार्यांनीं ९० पासून ९८ पर्यंत जे श्लोक लिहिले आहेत त्यांचा अर्थ येणेंप्रमाणें आहेः—

आत्मज्ञान जरी प्राप्त झालें, तथापि प्रारब्ध कधींहि पाठ सोडीत नाहीं, असें जें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे त्याचें विवरण आह्मीं करितों. तत्त्वज्ञान झाल्यानंतर प्रारब्धच मुळीं रहात नाहीं, कारण मग देहादिकांचाच अभाव होतो. जन्मान्तरीं केलेलें व वर्तमानकाळच्या देहाकडून भोगण्यास ज्याचा आरंभ झाला आहे, असें जें प्रारब्धकर्म, तें पुढचा जन्मच जर ज्ञान्याला मुळीं नाहीं, तर त्याला बाधणार कोठून? स्वप्नामध्यें आपल्याला एकादा देह प्राप्त होतो, परंतु तो देह केवळ भासमान् असल्यामुळें जसा खोटा ठरतो, तद्वत् हाहि देह खोटा असा अनुभव आत्मज्ञानानंतर येतो. मग भासमान् जो पदार्थ, त्याला फिरून जन्म तरी कसा होईल? व फिरून जन्मच जर झाला नाहीं, तर प्रारब्ध कोठून राहणार? मातीच्या भांड्याचें उपादान कारण ज्याप्रमाणें मृत्तिका होय, त्याप्रमाणें प्रपंचाचें उपादान कारण ब्रह्म हें होय. मग वेदान्तशास्त्राध्ययनानें अज्ञानाचा नाश झाला असतां प्रपंच कोठून उरेल? दोरीला भ्रमामुळें एकादा सर्प समजतो, तसें मूर्ख जो आहे तो जगताचें वास्तविक स्वरूप न समजून तें सत्य आहे असें मानितो. परंतु हा सर्प नसून केवळ दोरी आहे असें ज्ञान झालें म्हणजे सर्पबुद्धि आपोआप नाहींशी होते. त्याप्रमाणें सकलांचें जें अधिष्ठान त्याचें ज्ञान झालें म्हणजे प्रपंच शून्य झाला असें समजावें. तर मग देह हाहि जर प्रपंचांतीलच एक भाग आहे, तर प्रारब्ध अवशिष्ट कसें राहील? श्रुतीमध्यें जें प्रारब्धाचें वर्णन आहे, तें अज्ञानी लोकांच्या समजुतीकरितांच आहे असें समजावें.

यावरून पाहतां ब्रह्मवेत्ता पुरुष प्रारब्धभोग भोगीत असतांहि त्याला मुळींच जुमानीत नाहीं, म्हणून आत्मज्ञास प्रारब्धकर्म बाधूं शकत नाहीं. तथापि श्रुतीमध्यें प्रारब्धाचें जें अवडंबर केलें आहे, तें

अज्ञानिजनबोधार्थं प्रारब्धं वक्ति वै श्रुतिः।

अज्ञानी लोकांस प्रारब्ध म्हणजे काय ह्याचा बोध व्हावा एवढ्यासाठींच आहे. अनेक मतांची एकवाक्यता सिद्ध करण्यास जे आधार द्यावे लागतात, त्यांपैकीं मुख्य आधार—

परप्रसिद्ध्या परो बोधनीयः।

हा आहे. म्हणजे ज्या रीतीनें ज्याची समजूत पडेल, त्याच रीतीनें अवलंब करून त्याची समजूत पाडावी. ब्रह्मवेत्ता पुरुष प्रारब्धभोग जेव्हां भोगीत असतो, तेव्हां इतर अज्ञानी लोकांची प्रारब्धाबद्दल समजूत पडावी, म्हणून श्रुतीमध्यें त्याचें अवडंबर केलेलें आढळतें. सर्व ठिकाणीं आत्मा भरलेला आहे, अज्ञान नष्ट झालें आहे व साक्षात्कार घडला आहे, अशा ठिकाणीं प्रारब्धाचा कांहीं अंमल चालत नाहीं हें उघडच आहे.

आतां एक शंका राहिली ती अशी कीं—प्रथमच सृष्टि झाली, तेव्हां जे प्राणी उत्पन्न झाले त्यांस संचित व प्रारब्ध आलीं कोठून? ह्याविषयीं ब्रह्मसूत्रांत पुढील वचन आहेः—

संसारस्य अनादित्वात्।

याचा अर्थ असा कीं, प्रपंच अनादि मानिलेला आहे. कांहीं काल लोटल्यानंतर सृष्ट्युत्पत्ति फिरून होते हें तत्त्व श्रुतींत प्रतिपादन केलें आहे व आधुनिक पदार्थविज्ञानवेत्त्यांसहि हें तत्त्व मान्य आहे. ही सृष्टीची उत्पत्ति

कशी होते, हें कळण्याकरितां वेदभाष्यांतील ह्या विषयावरचा गोषवारा आह्मीं देतों. प्रथमतः भाष्यकारांनीं आपणांपुढें (१) देवाचे ठायीं विषमभाव भासतो व (२) परमेश्वर निर्दय भासतो हे दोन प्रश्न ठेवून त्यांचें विवरण केलें आहे. तें असें कीं:—

> वैषम्याद्यापतेन्नो वा सुखदुःखे नृभेदतः ॥
> सृजन्विषम ईशः स्यान्निर्घृणश्चोपसंहरन् ॥ १
> प्राण्यनुष्ठितकर्मादिमपेक्ष्येशः प्रवर्तते ॥
> नातो वैशम्यनैर्घृण्ये संसारस्तु न चादमान् ॥ २
>
> —अधिकरणरत्नमाला

याचा अर्थ असा कीं—भिन्नभिन्न मनुष्यें सुखाचा किंवा दुःखाचा अनुभव घेतात, ही जी विषमता दृष्टीस पडते, त्यावरून ती उत्पन्न करणारा जो ईश्वर त्यावर वैषम्याचा आरोप येतो. वेदभाष्यामध्यें सर्व प्राण्यांचे एकंदर तीन वर्ग केले आहेत. त्यांपैकीं देवयोनींतील प्राणी अत्यन्त सुखी असतात, पशुवर्ग अत्यंत दुःखी असतो, व मनुष्यवर्गांतील प्राणी मध्यम सुखाचा अनुभव घेतात. ह्याप्रमाणें तारतम्यभाव ठेवून निरनिराळ्या प्राण्यांस भिन्नभिन्न सुखदुःखाचा अमुभव घ्यावयास लावणारा ईश्वर वैषम्यभावास पात्र आहे. तसेंच देवयोनि, तिर्यक्योनि, मनुष्ययोनि वगैरे प्राणिमात्रांचा संहार करणारा जो ईश्वर त्याला या कृत्याबद्दल नीच लोक सुद्धां नांवें ठेवितात. तेव्हां सर्व जगाचा नाश कस्णारा ईश्वर अत्यंत निर्दय असला पाहिजे. हे दोन भयंकर आरोप ईश्वरावर येतात, व त्यांचें समाधान भाष्यांत आहे तें असें:

ईश्वरावर वैषम्यभावाचा आरोप कधींहि येणार नाहीं.

कारण, प्राण्यास जी उत्तम, मध्यम किंवा अधम स्थिति प्राप्त होते, ती त्याच्या कर्मानुरूप होत असते. असें झाल्यामुळें ईश्वराचें जें स्वातंत्र्य तें नष्ट होत नाहीं. कारण ईश्वर सर्वांतर्यामी असल्यामुळें कर्माध्यक्षहि आहे, म्हणजे सर्व कर्मांचें नियमन करणें हें ईश्वराचें मुख्य लक्षण होय. ह्या स्थलीं नियामक याचा अर्थ असा समजावयाचा कीं, ज्या ज्या वस्तूंत जी जी शक्ति असेल, तिची अव्यवस्था होऊं न देणें. ह्या रीतीनें ईश्वर हा व्यवस्थापक आहे हें ध्यानांत आणिलें म्हणजे त्यावर वैषम्याचा आरोप बिलकुल येऊं शकत नाहीं. यावरून पहातां मनुष्याच्या पूर्वकर्मांप्रमाणें त्याला सुखदुःखाची स्थिति प्राप्त होते. ईश्वर आपण होऊन त्याला कांहीं वाईट स्थितींत ठेवीत नाहीं. जसें एकादा मनुष्य आपली ठेव सावकारापाशीं नेऊन ठेवितो, आणि ती ठेव तो मागावयास आला म्हणजे सावकार त्याची ठेव जशीच्या तशी परत देतो, तसेंच ईश्वर साक्षीभूत राहून ज्याचीं त्याचीं पूर्वकर्में ज्याच्या त्याच्या स्वाधीन करितो, म्हणजे त्याला भोगावयास देतो. असें जरी झालें, तथापि प्रथमच जेव्हां सृष्टि निर्माण झाली, त्या वेळेस कोणत्याहि प्राण्याचें पूर्वकर्म संभवत नाहीं. मग त्या वेळीं प्राण्यांचे स्थितींत वैषम्य कां घडावें? हा जबरदस्त आक्षेप पुढें आला असतां त्याला उत्तर

संसारस्य अनादित्वात्। —ब्रह्मसूत्र

हेंच आहे. म्हणजे सृष्टि अनादि मानिलेली आहे, व तिचा व्यापार बीजवृक्षन्यायानें चालला आहे. अशा ठिकाणीं बीज अगोदर कीं वृक्ष अगोदर हें जसें ठरविणें अशक्य आहे, तसेंच संसाराचें अनादित्व आहे. कर्मामुळें विशिष्ट-

स्थिति, विशिष्टस्थितीमुळें कर्म, हें रहाटगाडगें चालू आहे.

त्याप्रमाणेंच ईश्वरावर निर्दयपणाचा आरोप येत नाहीं. देह विकारी असल्यामुळें, त्यास परिणतावस्था प्राप्त होते. मग अशा रुग्ण स्थितींत मृत्यु आला असतां सुषुप्तीप्रमाणें सर्व दुःखापासून व क्लेशापासून सुटका होते. म्हणून प्राणिमात्रास मृत्यु हा मोठा लाभच होय.

आतां सृष्टीचा लय व पुनरुत्पत्ति कशी होते हें आपण पाहूं. सर्व जड पदार्थांचा लय क्रमाक्रमानें होतो; म्हणजे पृथ्वीचा जलांत, जलाचा अग्नींत, अग्नीचा वायूंत, व वायूचा आकाशामध्यें होतो, आणि ह्याप्रमाणेंच सर्व शक्तींचा लय—मग ती विद्युच्छक्ति असो किंवा आकर्षणशक्ति असो प्राणामध्यें होतो. ह्या रीतीनें पहातां आकाश व प्राण हीं सर्व जडपदार्थांचीं व शक्तींचीं अधिष्ठानें होत. पुढें आकाश व प्राण ह्या दोहोंचाहि लय अनंत व अनादि असें जें तत्त्व त्यामध्यें होतो. अशा रीतीनें लय झाला म्हणजे पुनः उलट क्रमानें ह्याच अनादि तत्त्वापासून क्रमानें उत्पत्ति होऊन स्थावरजंगमात्मक जगत् आविर्भूत होतें. अशा वेळीं सूक्ष्मरूपानें राहिलेले वासनामय जे लिंगदेह ते पुनरुद्भूत होऊन निरनिराळीं शरीरें धारण करितात, व तीं शरीरें त्यांच्या वासनांस व कर्मांस अनुरूप अशीं असतात. ईश्वराचें व्यवस्थापकत्व तें हेंच. म्हणजे प्राणी जो जन्मास येतो, त्याला पाहिजे त्या स्थितींत ईश्वर जन्मास घालितो असें नसून, त्याच्या पूर्वकर्माप्रमाणें त्याला विशिष्टस्थिति ईश्वर देतो. पूर्वकर्मांचा संस्कार चुकवून जाण्याचें *प्राण्याच्या मनांत असेल तर तेहि मार्ग श्रुतींत सांगितले*

आहेत. म्हणजे आत्मज्ञानानें संचित व क्रियमाण यांचा क्षय करावा व कर्मफल भोगून किंवा योगाभ्यासाचा अवलंब करून प्रारब्धाचा शेवट करावा.

ह्या जगामध्यें सर्व वस्तूंची स्थिति वर्तुलाकार आहे असें म्हटलें तरी चालेल. म्हणजे प्रत्येक वस्तूचा आदि व अंत एकसारखाच असतो. उदाहरणार्थ, जमिनींत बीं पेरलें असतां त्यापासून झाड होतें. झाड मोठें झाल्यावर पुनः त्यापासून बीं उत्पन्न होतें, व तें बीं पुनः दुसऱ्या झाडाचे उत्पत्तीस मूळकारण होतें. तेव्हां वृक्षांच्या जीवित्वाचा विचार आपण केला असतां, त्याच्या आरंभींचें स्वरूप व शेवटलें स्वरूप हीं एकच आहेत असें सिद्ध होतें. त्याप्रमाणें अणूपासून पर्वत होतो, आणि पर्वताचा लय पुनः अणूमध्यें होतो. एतावता सर्व पदार्थांचा आरंभ व अंत एकच आहे यांत संशय नाहीं. असें जर आहे तर ज्या एका तत्त्वामध्यें ह्या सर्व विश्वाचा लय होतो, त्याच तत्त्वापासून ह्या सर्व विश्वाची उत्पति होते, आणि अशा प्रसंगीं प्रत्येक प्राणी आपआपलें पूर्वकर्म घेऊन जन्मास येतो. ईश्वरावर वैषम्याचा किंवा निर्घृणतेचा आरोप कोणत्याहि प्रकारें येऊं शकत नाहीं.

ह्या विषयाचा शारीरक भाष्यामध्यें ज्या सूत्राधारें विचार केला आहे, तें सूत्र येणेंप्रमाणें:—

वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात् तथाहि दर्शयति ।

याचा अर्थ असा कीं—प्राणिमात्रांमध्यें जें वैषम्य दृष्टीस पडतें, त्यावरून ईश्वरावर वैषम्य येत नाहीं, व प्राण्यांचा *जो संहार होतो, त्यावरून ईश्वर निर्दय ठरत नाहीं. कारण*, अशा ठिकाणीं दिसणारी जी ईश्वराची क्रिया तीं

केवळ सापेक्षसंबंधानें असते, म्हणजे प्राण्याच्या पूर्वकर्मानुरूप त्याला स्थिति प्राप्त होत असते. सृष्टीमध्यें वैषम्य किंवा संहार दृष्टीस पडला असतां त्यांत ईश्वराचा अपराध मुळींच होत नाहीं. ईश्वर पर्जन्याप्रमाणें समजावयाचा. सर्व प्रकारच्या धान्यांवर पर्जन्य सारखाच पडतो व सर्व धान्यांच्या उत्पत्तीला तो साधारण कारण असतो. असें जरी आहे, तथापि धान्य सर्व ठिकाणीं सारखें येत नाहीं, कारण प्रत्येक ठिकाणीं बीजांची शक्ति म्हणून असाधारण कारण असतेंच. ह्या असाधारण कारणावर शेताचा सुपीकपणा अवलंबून असतो, व पीक कमी आलें किंवा जास्त आलें, तर त्याचा पर्जन्याकडे दोष नाहीं. तसाच प्राणिमात्रांस विषमावस्था प्राप्त झाली असतां त्याचा दोष ईश्वराकडे येत नाहीं. पर्जन्याप्रमाणें ईश्वर साधारण कारण होतो. असाधारण म्हणजे विशेष कारण हें ज्याचें त्याचें कर्म होय. एतद्विषयीं पुढील श्रुतिवचन आहे:—

पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन ।

—बृहदारण्यक

म्हणजे, प्राण्याच्या पुण्यकर्माप्रमाणें त्यास उत्तम जन्म प्राप्त होतो, पापकर्माप्रमाणें अधम जन्म येतो. तसेंच देहधर्मामुळें प्राणिमात्रास मृत्यु गांठितो. अशा रीतीनें संसार अनादि असून प्राणी उच्चनीच स्थिति पावतो व त्याचा संहार होतो, आणि ईश्वरावर वैषम्य किंवा नैर्घृण्य याचा दोष लागू पडत नाहीं.

संचित, प्रारब्ध व क्रियमाण ह्यांजबद्दल एथपर्यंत जें विवेचन झालें, तें श्रुत्युक्त व श्रुतिबोधित सिद्धांतांस अनु-

लक्षूनच केलेलें आहे. त्यावरून श्रुतीमध्यें आत्मज्ञानाची प्रौढी केवढी सांगितली आहे ह्याची चांगली साक्ष पटते. श्रुतिवचनांचें तात्पर्य समजून घेणें प्रत्येक द्विजाचें काम आहे. सांप्रतकालीं मुद्रणयंत्राच्या साहाय्यानें वंग देशांत, पुण्याच्या आनंदाश्रमांत वगैरे अनेक संस्कृत ग्रंथ छापून श्रुत्यर्थ समजण्याचीं साधनें घरोघर व सुलभ होऊन गेलीं आहेत. असें असतां, खरें आत्मज्ञान न होतां आधुनिक विद्वान् आपल्या जिज्ञासेच्या तृप्त्यर्थ, नवे नवे पंथ व मार्ग शोधण्याच्या भरीस कां पडावेत हा फार महत्त्वाचा प्रश्न आहे. आधुनिक विद्वानांची समजूत अशी आहे कीं, जातिभेद मोडून सब् गोलंकार केला असतां समाजघटना ठीक होईल. परंतु प्रथम असा विचार करावा कीं, आर्यतत्त्वज्ञान जें इतक्या उच्च पदवीस चढलें आहे, तें कशामुळें बरें? ह्याचें उत्तर हेंच कीं, विवक्षित मनुष्यांचा समुदाय निराळा राहून त्यास विवक्षित तऱ्हेने धार्मिक, मानसिक व नैतिक शिक्षण मिळाल्यामुळें अत्यंत उदात्त व जगास थक्क करून सोडणारे असे विचार निघाले आहेत. ही गोष्ट **मोक्षमुल्लर, कोलब्रुक, कावेल, जोन्स** प्रभृति परधर्मी ग्रंथकारांनींहि कबूल केली आहे. अशा तऱ्हेनें सुसंस्कृत झालेला जो विवक्षित समुदाय, त्याचे हातूनच श्रुति, दर्शनें इत्यादि ग्रंथसमूह निर्माण झाला व इतके उदात्त विचार वाढले कीं साक्षात् परमेश्वरस्वरूपास पोहोंचण्याची शक्ति द्विजांच्या प्रयत्नानें उत्पन्न झाली व आत्मप्राप्तीचे मार्ग निघाले. अशा तऱ्हेनें तयार झालेला जो द्विजवर्ग, त्याचा

इच्छामात्रेंकरून: नाश करणें हें आधुनिक विद्वानांचे दृष्टीनें अवश्य दिसत आहे. परंतु त्यांना असा विचार करावा कीं, या प्रकारचा सुसंस्कृत द्विज एक तरी तयार करण्याचें सामर्थ्य कोणामध्यें आहे काय ? आधुनिक विद्वानांस श्रुत्यादि ग्रंथांची महती वाटत नाहीं, याचें कारण असें कीं, हे ग्रंथ योग्य रीतीनें विद्यालयांतून शिकविले जात नाहींत. व विद्यार्थ्यांच्या मनावर आंग्ल विद्येचा पगडा बसल्यामुळें त्यास श्रुतिदर्शनादिकांचें वास्तविक स्वरूप कळत नाही. परकीय विद्येचा पगडा आधुनिक विद्वानांचे मनावर इतका बसलेला दृष्टीस पडतो कीं, त्यांच्या ग्रंथसंग्रहांत श्रुतीबरोबर कुराण, बैबल हें असावयाचेंच ! त्यांची योग्यता ते सारखीच समजतात. यामुळें सर्व देशांतील ईश्वरदत्त समजलेल्या ग्रंथांचें परिशीलन करून नवीन पंथ उत्पन्न करण्याची हौस ज्याला त्याला वाटते व याचा असा अनिष्ट परिणाम घडतो कीं, धर्मबुद्धीस अत्यंत अवश्य जी श्रद्धा तिचा लोप होऊन

इदं च नास्ति परं न लभ्यते ।

अशी सर्वत्र स्थिति आढळून येते.

आधुनिक विद्वानांची अशी मानसिक स्थिति होण्याचें मुख्य कारण म्हटलें म्हणजे नित्यनैमित्तिक कर्माचा लोप हें होय. निष्कामकर्माशिवाय चित्त शुद्ध नाहीं. चित्तशुद्धीशिवाय निष्काम उपासना नाहीं व निष्काम उपासनेव्यतिरिक्त ज्ञान उत्पन्न होत नाहीं. कर्में अंतःकरण सुसंकृत करितात व विविदिषा जागृत होते. पापाचा क्षय झाल्याशिवाय वैराग्य उपजत नाहीं. म्हणून आधुनिक पंडितांनीं श्रुतिविहित कर्मांची आवड धरावी.

व ज्या सिद्ध ऋषिवर्यांनीं दर्शनें निर्माण केलीं त्यांची योग्यता नीट जाणून, त्यांनीं दाखविलेल्या मार्गांनीं जावें. म्हणजे आत्मविद्या प्राप्त होऊन संचित व क्रियमाण ह्यांचा नाश होईल. प्रारब्धकर्म भोगण्यास देह तयार आहेच.

प्रकरण ६ वें

वैराग्य प्रकरण

ब्रह्मलोकतृणीकारो । वैराग्यस्यावधिर्मता ॥

—**योगवासिष्ठ**

आध्यात्मिक विचारांचें आजकाल पुनरुज्जीवन होत असल्यामुळें अशा प्रकारच्या विषयांची अभिरुचि वाचकवर्गाला स्वाभाविक अधिक अधिक लागत चालली आहे. म्हणून अशा वेळीं वेदान्तशास्त्राची एकसारखी संगति जुळवून दाखविणारा एकादा प्रबंध सर्वमान्य व प्रौढ विचारांनीं परिप्लुत अशा एकाद्या प्राचीन आर्यग्रंथाच्या आधारें वाचकांस सादर केला तर तो बहादरास खचित पात्र होईल अशी आमची पूर्ण समजूत आहे. ज्यांत आर्यतत्त्वज्ञान आणि आर्यधर्म ह्यांचें पायाशुद्ध सर्वोत्कृष्ट विवेचन केलें आहे, अशा प्राचीन आर्यग्रंथाची निवड करावयाची, म्हणजे ती लोकमान्य झालेल्या **योगवासिष्ठ** ग्रंथाचीच करणें होईल. त्यांतील सोपपत्तिक विवेचनाचा प्रशांतबुद्धीनें विचार केला, म्हणजे आर्यतत्त्वज्ञान आणि आमचा सनातन आर्यधर्म ह्यांचा परस्पर विरोध

नसून आर्यधर्म तेंच आर्यतत्त्वज्ञान आणि आर्यतत्त्वज्ञान तोच आर्यधर्म हें प्रमेय सर्व लोकांच्या अंतःकरणावर चांगलें ठसण्यासारखें आहे. ह्या योगवासिष्ठ ग्रंथांत वेदान्तविचारास मूळ अधिकारी होणाऱ्या विद्यार्थ्यापासून तों अत्यंत श्रेष्ठ जे योगी त्या योग्यांपर्यंत, सर्वांलाहि अत्यंत उपयुक्त व संमत होणारीं अशीं वेदान्ताचीं व योगशास्त्राचीं मतें निर्दिष्ट झालेलीं असल्यामुळें त्याची योग्यता फारच मोठी आहे हें सांगावयास नको.

ह्या प्राचीन ग्रंथाचें कथानक फार सुरस व अगदीं अल्प आहे. वाचकांपुढें त्याची मोठी पोथी सोडावयाची आहे असें मुळींच नाहीं. ग्रंथोत्पत्तीचा प्रसंग कोणता व तिचें कारण काय एवढें आरंभीं थोडक्यांत सांगून दिलें म्हणजे पुरें होईल. विश्वामित्रऋषीनीं आरंभिलेल्या यज्ञांत दुष्ट राक्षसांनीं विघ्नें केल्यामुळें त्यांचा प्रतिकार होण्यासाठीं दाशरथेय रामलक्ष्मणांच्या मदतीची विश्वामित्रानीं अपेक्षा केली. परंतु दशरथ राजाचें पुत्रप्रेम अनिवार होतें. रामलक्ष्मणांचा वियोग असह्य होईल म्हणून त्यानें विश्वामित्राची विनंति अमान्य केली. तेव्हां तपोनिधि विश्वामित्रऋषि क्रोधाविष्ट होऊन चालले. कदाचित् ते शाप देतील, म्हणून श्रीमद्वसिष्ठऋषीनीं विश्वामित्राला विमुख न दवडण्याविषयीं सांगून, श्री रामचंद्र जरी पंचदशवर्षात्मक सुकुमार होते, तथापि ते सामान्य मनुष्य नसून मंगलांचें मंगल, योग्यांचे मुकुटमणी व विश्रामस्थान, दैत्यांचे शास्ते, आर्यधर्मरक्षक व साक्षात् परब्रह्म आहेत इत्यादि गोष्टींचें निरूपण करून दशरथाचें अज्ञान दूर केलें. तेव्हां दशरथास परमाल्हाद होऊन

त्यानें रामचंद्राला सभास्थानीं पाचारिलें. त्यावेळीं तीर्थाटनामुळें श्री रामचंद्राच्या ठायीं परमावधीची वैराग्यवृत्ति बाणून गेली होती. देहसौभाग्य, राज्यभोग, मित्र, बंधु कांहींहि नको, तरुणयुवतींचा भोग नको, कारण भोग तितका क्षयरोग अशी त्यांची बुद्धि झाली होती. तसेंच देहाचा, इंद्रियांचा, व हांवरेपणा करणाऱ्या मनाचा अतिशय तिटकारा त्यांस आला होता. असें तीव्र वैराग्य श्री रामचंद्राच्या ठिकाणीं तीर्थाटनामुळें बाणलें होतें.

इतश्चेतश्च सुव्यग्रं व्यर्थमेवाभिधावति ॥
दूराद्दूरतरं दीनं ग्राम कौलेयको यथा ॥ १

--**योगवासिष्ठ**

भलभलत्या पदार्थांवर उडी घालावी, एकादा विषय प्राप्त झाला तरी आणखी त्याची आस धरावी, अप्राप्य वस्तूची इच्छा धरावी, एवढेंच नव्हे, तर पृथ्वीवर अविद्यमान् जे पदार्थ त्यांची सुद्धां इच्छा धरावी, इंद्रपद मिळालें तरी समाधान नाहीं. अशा प्रकारच्या कुऱ्यासारख्या ओढाळ मनाला कंटाळून श्री रामचंद्र अगदीं कासावीस होऊन गेलेले होते, व आपल्यास सद्गुरु भेटून प्राप्त झालेली तळमळ जावो अशी त्यांची वृत्ति झाली होती. अशा वेळीं श्रीमद् वसिष्ठऋषींनीं श्री रामचंद्राला आर्यधर्मतत्त्वांचा उपदेश केला व त्याच्या मनाची व्यग्रता दूर केली, हाच विशिष्ट प्रसंग योगवासिष्ठास कारण होय.

जगांतील कांहींएक पदार्थ न आवडून साधुचरणीं आसक्ति होणें हीच शुद्धमति आणि हीच ज्ञानाची पहिली पायरी आहे. शिष्याला जरी वैराग्य प्राप्त झालें, तरी त्यानें गुरूची प्रार्थना केल्याशिवाय तो उपदेशास

पात्र होत नाहीं. शिष्य आतुर होऊन गुरूला शरण न येतां प्रश्न करील तर त्याला उपदेश करणें गुरूला दूषणावह आहे, असें वसिष्ठानीं जाणविल्यावरून श्री रामचंद्रानें उठून वसिष्ठाचे पाय धरिले व माझा उद्धार करा अशी प्रार्थना केल्यावर वसिष्ठानीं रामचंद्रास सन्मुख बसवून वैराग्यपूर्वक जें ज्ञान-विज्ञान तें तुला सांगतों व त्याच्या श्रवणानें तूं पूर्णब्रह्माचा अनुभव घेशील, अशी प्रतिज्ञा करून उपदेश सुरू केला. हा उपदेश दहा प्रकरणांनीं केला आहेः—

१. वैराग्य, २. जगन्मिथ्यात्व, ३. मनोलय, ४. वासनोपशम, ५. आत्ममनन, ६. शुद्धनिरूपण, ७. आत्मार्चन, ८. आत्मनिरूपण, ९. जीवन्मुक्ति, १०. निर्वाण.

प्रथम वेदान्तशास्त्राचे अधिकारी कोण हें वसिष्ठानीं सांगितलें.

अहं बद्धो विमुक्तः स्यामिति यस्यास्ति निश्चयः ॥
नात्यंतमज्ञो नोतज्ज्ञः सोऽस्मिन्शास्त्रेऽधिकारवान् ॥ १

—योगवासिष्ठ

म्हणजे मी संसारबद्ध झालों आहें. ह्यांतून माझी मुक्तता व्हावी असा ज्याचा निश्चय झाला आहे, तोच या शास्त्राचा अधिकारी होतो. परंतु तो अत्यंत अज्ञानी किंवा अत्यंत तज्ज्ञ नसावा. अत्यंत अज्ञानी म्हणजे, जो असें समजतो कीं, मी देहरूपी आहें व देहाशिवाय दुसरें कांहीं नाहीं. तसेंच ' अहं ' हा शब्द केवळ आपल्या देहालाच जो लावितो; मी कोण, आलों कोठून हें ज्याला कळत नाहीं; जो केवळ शिस्नोदरपरायण आणि प्रपंचामध्यें मात्र अत्यंत दक्ष, त्याला अत्यंत अज्ञानी

म्हणावयाचें. तो वेदान्तशास्त्राचा अधिकारी होत नाहीं. त्याप्रमाणेंच **अत्यंत तज्ज्ञ** म्हणजे ज्याला अपरोक्षज्ञान झालें आहे. जो ब्रह्मानंदांत डुलत असतो, आणि ज्याला ब्रह्माशिवाय कांहीं दिसत नाहीं तो. असाहि पुरुष ह्या शास्त्रास अर्थात् **अनधिकारी** होतो. उघडच आहे कीं, जो यथेच्छ भोजन करून बसला आहे त्याला आणखी जेवा म्हणून सांगण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. तेव्हां जो अत्यंत अज्ञानी नव्हे, आणि अत्यंत तज्ज्ञहि नव्हे, तर जो केवळ मध्यस्थ, तो वेदान्तशास्त्राचा **पूर्णाधिकारी** होय. तसेंच, ह्या शास्त्राचे अधिकारी होण्यास साधनचतुष्टयसंपन्नता पाहिजे. हें साधनचतुष्टय म्हणजे (१) नित्यानित्यवस्तुविवेक, (२) इहामुत्रफलभोगविरक्ति (३) शमदमादि षट्क, आणि (४) मुमुक्षता.

साधनचतुष्टयापैकीं पहिलें साधन नित्यानित्यवस्तुविवेक हें होय. जगांत नित्य वस्तु कोणत्या आणि अनित्य कोणत्या ह्याचा विचार फार सूक्ष्मत्वानें आपले मनाशीं करून नित्य वस्तु म्हणजे आत्मस्वरूप होय, त्याशिवाय सर्व वस्तु अनित्य अर्थात् नाशवंत आहेत, देह आदिकरून सर्व प्रपंच हा नश्वर असन अनित्य आहे, अशी भावना होणें ह्याला **नित्यानित्यवस्तुविवेक** म्हणावयाचें. हा विवेक ज्याचे ठायीं जागृत होतो, तोच वेदान्तशास्त्राचा अधिकारी होय. आतां दुसरें साधन **इहामुत्रफलभोगविरक्ति** ह्याचें लक्षणः—

ब्रह्मलोकतृणीकारो वैराग्यस्यावधिर्मता । —**योगवासिष्ठ**

असें आहे. म्हणजे, इहलोकीं प्राप्त होणारे राज्यादि भोग लाभले, किंवा ब्रह्मलोक लाभला, तथापि तो तृण-

वत् मानणें हें वैराग्याचें श्रेष्ठ लक्षण आहे. तिसरें साधन **शमदमादिक षट्क.** तें षट्क म्हणजे १. शम, २. दम, ३. उपरति, ४. तितिक्षा, ५. समाधान आणि ६. श्रद्धा हें होय. त्यांचीं लक्षणें अशीं:—मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार ह्यांला विषयांपासून आंवरून धरणें ह्याला अन्तरिंद्रियनिग्रह म्हणतात, तोच **शम** होय. दम म्हणजे बाह्येंद्रियवृत्तींचा निरोध करून त्या त्या इंद्रियांकरवीं स्वस्वव्यापारीं विमुखता करविणें ह्याला **दम** ही संज्ञा आहे. **उपरति** म्हणजे इंद्रियांचें दमन झालें असतां त्यांची विषयांकडे पुनरावृत्ति होऊं न देणें ही होय. एकदां इंद्रियनिरोध केला तथापि विषयांकडे पुनःपुनः धांव घेणें हा इंद्रियांचा स्वभाविक धर्म आहे. म्हणून नेहमीं त्यांची लगाम खेंचली पाहिजे, ती खेचणें ह्यालाच उपरति असें म्हणावयाचें. आतां तितिक्षेची व्याख्या सांगावयाची. **तितिक्षा** म्हणजे सर्वदां द्वंद्वें सहन करण्याची शक्ति. हीं द्वंद्वें म्हणजे शीत—उष्ण, सुख—दुःख, राग—द्वेष, इत्यादि होत. स्नानसंध्यादि कर्में करीत असतां शीतोष्णापासून बाधा होते, पण ती बाधा झाली तरी बेहेत्तर, परंतु आपलें कर्माचरण यथासांग झालेंच पाहिजे, तसेंच प्रारब्धवेगानें व्यवहारांत उत्पन्न होणारीं सुखदुःखें आपल्याला भोगलींच पाहिजेत, तीं कोणालाहि चुकवून चुकत नाहींत. अशीं जी शीतोष्ण-सुखदुःखादि सहन करण्याची शक्ति, तिला तितिक्षा म्हणावयाचें. पांचवें साधन समाधान. तें **समाधान** म्हणजे सर्व विषयांत नेहमीं शांतवृत्ति असून महावाक्यश्रवणामध्यें अत्यंत आदरबुद्धि असणें हें होय. आतां सहावी श्रद्धा राहिली. ति-

ची व्याख्या अशी कीं, सद्गुरूचा उपदेश आणि सत्पुरुषांनीं केलेलें महावाक्याचें विवरण ह्यावर पूर्ण विश्वास असणें, त्याबद्दल संशयितबुद्धि कधींहि असावयाची नाहीं, ह्याचें नांव **श्रद्धा**. ह्याप्रमाणें शमदमादि षट्काचें निरूपण झालें. आतां साधनचतुष्टयापैकीं चौथें साधन मुमुक्षता त्याकडे आपण वळूं.

मुमुक्षता म्हणजे काय ? तर देह मी नव्हें, इंद्रियेंहि मी नव्हें एवढेंच सामान्यत्वें ज्याला समजतें, व प्रपंचांत अज्ञानामुळें मी बद्ध झालों आहें असें कळून ज्याच्या मनाला तळमळ लागते, त्याप्रमाणेंच आत्मसाक्षात्कार ज्याला झाला नाहीं, व तेणेंकरून होणाऱ्या परमानंदाचा अनुभवहि ज्यानें घेतला नाहीं, तर केवळ विषयांचा कंटाळा उत्पन्न झाल्यामुळेंच त्याच्याकडे ज्याची प्रवृत्ति होत नाहीं, जो अनादि आज्ञानामुळें भ्रमून गेला असून आपली सुटका व्हावी म्हणून मी सद्गुरूला अनन्यभावें शरण जाईन अशी ज्याच्या मनाला तळमळ लागून गेली आहे, तो **मुमुक्षु** होय, आणि त्याच्या त्या स्थितीला **मुमुक्षता** असें म्हणावयाचें. ह्याप्रमाणें जो पुरुष साधनचतुष्टयसंपन्न, विषयवैराग्ययुक्त, आणि साधुवचनलोलुप झाला आहे, तोच वेदान्तशास्त्राचा खरा अधिकारी होय. इतरांना तो अधिकार प्राप्त होत नाहीं.

*ह्या सर्व गोष्टी घडण्यास ईश्वरानुग्रह व्हावा लागतो. तो झाल्याःशिवाय अंगीं वैराग्य बाणणें व साधूचे ठायीं भ*क्ति बसणें हीं कधीं होणार नाहींत. ईश्वरानुग्रह झाल्याचें लक्षण हेंच कीं, वर्णाश्रमधर्मनियामक जीं जीं नित्यनैमित्तिक कर्में तीं तीं यथासांग उत्तम रीतीनें करून

ईश्वरार्पण करावीं अशी बुद्धि मनुष्याला होते, अशा भावनेनें नित्यनैमित्तिक कर्में केलीं असतां पापाचा क्षय होऊन अंतःकरण शुद्ध होतें व ईश्वराविषयीं अत्यंत भक्ति उपजते. ईश्वर अनन्यभक्तीच्या योगानें संतुष्ट होतो. आणि तो संतुष्ट झाला म्हणजे भक्तांवर अनुग्रह होतो व तेणेंकरून देहाचे ठायीं तीव्र वैराग्य उत्पन्न होतें. तें उत्पन्न झालें म्हणजे साधूची संगति व सेवा करावी अशी बुद्धि होऊन शमदमाची प्राप्ति होते, विमल भक्ति उत्पन्न होते, व अंतःकरणांत दयेचा पाझर सुटतो.—अशा रीतीनें वेदान्तशास्त्राची जुळणी आहे. चित्तशुद्धीचें तत्त्व वेदान्तशास्त्राप्रमाणें कोणत्याहि धर्मपंथांत विशिष्ट रीतीनें प्रतिपादन केलेलें नसतें, म्हणूनच वेदान्तशास्त्राला महती प्राप्त झालेली आहे.

यावन्नानुग्रहः साक्षाज्जायते परमेश्वरात् ॥
तावन्न सद्गुरुः कश्चित् सच्छास्त्रं वापि नो लभेत् ॥ १

—योगवासिष्ठ

या वचनाप्रमाणें जोंपर्यंत ईश्वराचा साक्षात् अनुग्रह झाला नाहीं, तोंपर्यंत सद्गुरुप्राप्तीची गोडी कल्पांतींहि उपजत नाहीं. वरील वचनांत ‘ साक्षात् ’ पद घातलें आहे त्यांत पुष्कळ अर्थ आहे. संपत्ति व संतति पुष्कळ असली व इतर सुखोपभोगाची यथेच्छ साधनें असलीं, म्हणजे अशा मनुष्यावर ईश्वरानुग्रह झाला आहे असें प्राकृत लोक समजतात, पण वेदान्तदृष्ट्या ही समजूत खोटी आहे. हा अनुग्रह केवळ सामान्य व हलक्या प्रतीचा होय. ज्या अनुग्रहानें सद्गुरूचा लाभ होतो, तोच साक्षात् ईश्वरानुग्रह होय. त्याच्याशिवाय सद्गुरूचें दर्शन

होत नाहीं, झालें तरी तेवढ्यानें पूर्ण भावार्थ उत्पन्न होऊन सद्गुरु प्रसन्न होत नाहींत, प्रसन्न झालेच तर त्यांस प्रश्न करून अंतःकरणाची तळमळ काढून टाकण्यासारखें ज्ञान त्यांजकडून प्राप्त करून घेतां येत नाहीं व अंतःकरणाची तळमळ कायम राहते. मुख्य शास्त्र म्हणजे 'तत्त्वमसि' हें महावाक्य होय. तें सद्गुरुमुखांतून श्रवण केल्यानें जगताविषयीं आपल्या ज्या अज्ञानमूलक कल्पना असतात, त्या नष्ट होतात. महावाक्य हें सूत्रस्थानीं असून, सकल वेदान्त वृत्तिस्थानीं म्हणजे त्याच्या टीकास्थानीं आहे. म्हणून महावाक्याचें श्रवण ईश्वरानुग्रहाशिवाय कधींहि घडत नाहीं.

शून्यं संपूर्णतामेति मृत्युरप्यमृतायते ॥
आपत्संपदि-वा-भाति विद्वज्जनसमागमात् ॥ १

—योगवासिष्ठ

आत्मज्ञान मनुष्याला नाहीं म्हणजे कांहीं नाहीं. आत्मज्ञानाशिवाय दाही दिशा ओस भासतात. देह, बुद्धि, अंतःकरण हीं रितीं होतात. देश, ग्राम, चंद्र, सूर्य आणि सर्व विश्व हीं अनात्मत्वामुळें शून्य दिसतात. तीर्थ, क्षेत्र, देवता, कर्माचरण ह्यांत कांहींएक अर्थ दिसत नाहीं, पण सत्समागम झाला, म्हणजे हें सर्व पारडें फिरून जातें. पूर्वीं जें शून्याकार वाटत होतें, तें क्षणांत परिपूर्ण आहे असें वाटून 'खल्विदं ब्रह्म' ही भावना होऊन जाते; म्हणजे सर्वत्र आत्मा भरलेला आहे असा प्राण्याला अनुभव येतो. साधुसमागमानें हरवलेला आत्मा जाग्यावर आला म्हणजे अर्थात् ज्ञानप्रभाव होऊन बुद्धि, इंद्रियें इत्यादिकांस ब्रह्माशिवाय कांहींच भासत नाहीं. आणि

अशा स्थितींत मृत्यु प्राप्त झाला तरी ती मोक्षप्राप्ति वाटते. तात्पर्य, सत्समागमानें परम वैराग्य व ज्ञान उत्पन्न होऊन प्राण्याला सत्कर्मानुष्ठान घडतें; फार तर काय, अष्टांगसाधनसंपत्ति साधुसमागमानेंच प्राप्त होते. ह्या अष्टांगयोगसाधनाचें निरूपण मागाहून व्हावयाचेंच आहे, म्हणून एथें त्याचें जास्त विवरण करीत नाहीं.

तद्ज्ञानं स च शास्त्रार्थस्तद्विज्ञानमखंडितम् ॥
सच्छिष्याय विरक्ताय साधोर्यदुपदिश्यते ॥ १

—**योगवासिष्ठ**

सच्छिष्य व वैराग्यसंपन्न अशा अधिकारी शिष्याला उपदिष्ट जें ज्ञान तेंच खरें ज्ञान, तोच खरा शास्त्रार्थ, आणि तेंच अखंडित विज्ञान म्हणजे सानुभवज्ञान होय. वरील ' सच्छिष्य ' पदाचें मर्म ध्यानांत येण्यासाठीं त्याचा जास्त स्पष्टार्थ झाला पाहिजे. तो असा कीं—जो शिष्य जारणमारणादि निषिद्ध कर्में टाकितो, काम्यकर्में म्हणजे सहेतुक कर्में वर्ज करितो, नित्यनैमित्तिक कर्में अहेतुकबुद्धीनें करून तीं ईश्वरार्पण करितो, आणि इहींकरून ज्याचें अंतःकरण शुद्ध आरशासारखें झालें आहे, त्याला वेदान्तदृष्टया **सच्छिष्य** म्हणावयाचें. कारण निष्कामकर्म करणें हेंच वासनेचा समूळ उत्सर्ग करणारें असून तें कर्म ईश्वरार्पण करणें म्हणजे चित्तशुद्धीला आमंत्रण देणें आहे. तेव्हां अशा प्रकारें चित्त शुद्ध होऊन ज्याचें बोलणें, चालणें, पाहणें सर्व कांहीं प्रांजल, ज्याचे ठायीं कल्पांतींहि कौटिल्य आढळत नाहीं, आणि ज्याचीं इंद्रियें सरळ वर्ततात, तो सच्छिष्य समजावयाचा. सच्छिष्याची साम्यता पाण्याचे स्वभावाशीं होते. पाण्याच्या ओ-

घाला जिकडे जसें व जेथपर्यंत न्यावें, तेथपर्यंत तो जातो. त्याच्यांत आग्रहबुद्धि नसते. त्याप्रमाणेंच ज्याच्यामध्यें आग्रहबुद्धि वसत नाहीं तो सच्छिष्य. तसेंच ज्याचे अंतःकरणांत सर्वदा शुभेच्छा वास करिते, व तदनुसार ज्याचे संकल्प असतात, त्याला सच्छिष्य म्हणावयाचें. तात्पर्य, ज्याचें मन व बुद्धि हीं अतिशुद्ध असतात, ज्याला शास्त्रश्रवणाची पूर्ण आवड, ज्याची ईश्वरावर सप्रेम भक्ति, पापवासना ज्याला उपजत नाहीं, ज्याला एकांतवासाची आवड, आणि जो मनानें उदार, व ज्यानें सत्त्वबुद्धीचे अलंकार ल्याले आहेत, त्यालाच सच्छिष्य म्हणावयाचें. आणि तो वेदान्तशास्त्राचा खरा अधिकारी होतो.

वरील श्लोकांतील 'विरक्त' पदाचाहि स्पष्टार्थ करणें इष्ट आहे. ज्याला इंद्रियवर्ग व देहसंग आवडत नाहींत, तो पुरुष **विरक्त** होय. त्याला देहाचा कंटाळा येण्याचें कारण काय? तर हा देह नश्वर व कुत्सित असून तें अस्थींचें घर आहे, त्यांत मांस, मज्जा, रुधिर, पूं, पंक, थोरथोर कृमि, मल, मूत्र हीं परिपूर्ण भरलेलीं आहेत. ह्यांपैकीं एकेक जर पुढें ठेविलें तर त्याचा अत्यंत तिटकारा येईल. मग ह्या संपूर्ण दुर्गंधींची खाणच जर अपल्या शरीरांत आहे, तर ती आपणास कंटाळवाणी कशी होणार नाहीं? देहाच्या कंटाळ्याचें दुसरें कारण तो षड्विकारी आहे हें होय. हे षड्विकार म्हणजे (१) अस्ति, (२) जायते, (३) विवर्धते, (४) विपरिणमते, (५) अपक्षीयते, आणि (६) विनश्यति हे होत. ह्या प्रत्येक विकाराचें दुःख वर्णन करूं लागल्यास तें किती

तरी असून त्या दुःखानें मन कंटाळून जाईल यांत संशय नाहीं. पहिला अस्ति विकार. मातेच्या ऋतुकालीं पित्याचा संयोग होऊन प्राणापान वायूच्या उसळीबरोबर गर्भकमलामध्यें अणुमात्र रेतस्खलन होऊन मातेच्या विटाळरक्ताशीं पितृरेत एकत्र झाल्यानंतर लिंगदेहमिश्रित स्थूलदेह बनतो हें **अस्ति** विकाराचें लक्षण होय. गर्भवासांत असतां प्राण्यास अतिदुःख होतें व नरकवासाहूनहि भयंकर अशा यातना तेथें भोगाव्या लागतात. तेथें त्याला कोणीहि सहाय नाहीं. तो तुरुंग फारच कठिण आहे. ह्या विकारांतून सुटून प्राणी अतिप्रयासानें योनिद्वारा बाहेर येऊन मूर्च्छागत पडतो, आणि बाहेर पडल्याबरोबर सोहंकार विसरून ‘ कोहं ? ’ अशी ओरड मोठ्यानें करूं लागतो. त्या अवस्थेंत कांहीं केल्या सुख होत नाहीं, म्हणून त्या दुःखानें व नालछेदनाचे पीडेनें तो प्राणी चरफडत असतो. ह्या दुसऱ्या विकाराला **जायते** ही संज्ञा आहे. तिसरा विकार **विवर्धते** म्हणजे प्राण्याचा देह वाढीस लागतो तो. त्या अवस्थेंत चिरटोळीनें दूध घालितात परंतु तें पुरत नाहीं, म्हणून प्राणी तळमळतो. मग त्याला स्तनाची गोडी लावितात. ह्या अवस्थेंत प्राणी मलमूत्रांत अखंड लोळून त्याला दुर्गंधींत रहावें लागतें. **विपरिणमते** ह्या चवथ्या विकाराचें लक्षण असें कीं, या अवस्थेंत देहाचा विशेष परिणाम होतो व त्यास चार प्रकारच्या स्थिति प्राप्त होतात. त्या अशाः—

कौमारं पंचमाब्दान्ते पौगंडं दशमावधि ॥
कैशोरमापंचदशात् यौवनं तु ततः परं ॥ १

—योगवासिष्ठ

पांच वर्षांचें वय होई तोंपर्यंत कुमारावस्था, दहा वर्षेपर्यंत पौगंडावस्था, पंधरा वर्षेपर्यंत किशोरावस्था आणि तदनंतर यौवनावस्था. ह्या चार अवस्थांत प्राण्याला विशेष परिणाम प्राप्त होतो, म्हणून या विकारास विपरिणमते म्हणतात. आतां पांचवा विकार अपक्षीयते होय. ह्या अवस्थेंत प्राण्याला क्षुत्पिपासेची पीडा फार होऊन लोभाची वणवण पराकाष्ठेची सुटते. अंगाला सुरकुत्यापडून केंस शुभ्र होऊं लागतात. कोणीं म्हातारा म्हटलें तर लज्जा उत्पन्न होते. वय विचारिलें तर चोरून पन्नासाचें चाळीसच सांगतो ! आत्मविचारांत मन निमग्न होत नाहीं, आणि विषयवासना मात्र फार प्रबल होतात. तोंडाचें बोळकें होतें. शब्द स्पष्ट उमटत नाहीं, तरी विषयाची हांव रहात नाहीं. ह्या अवस्थेंत स्त्रीपुत्रादि पारखीं होतात. हातपाय लुले पडून देहसौंदर्य नष्ट होतें. रात्रभर खोकून खोकून पुरेवाट, व सर्व कुटुंबीयांस कंटाळा येऊन ‘ म्हातारा ’ एकदांचा मरत कां नाहीं ? वांचला आहे कशाला ? असें तोंडावर लोक म्हणतात. एवढेंच नव्हे, तर तो मरावा म्हणून नवस सुद्धां करितात ! ! अशी दुर्दशा झाली म्हणजे देवा कोठेंरे गेलास ? मला मृत्यु कां आणीत नाहींस ? असें आपल्यापाशींच तो प्राणी बडबडून राहतो. इतकें झालें तरी पण स्त्रीपुत्रादिकांचा मोह सुटत नाहीं. नातू, सुना, गुरेंढोरें हवींच असतात. हाच तो **अपक्षीयते** विकार होय.

आतां विनश्यति हा जो सहावा विकार, त्याबद्दल लिहावयाचें. **विनश्यति** म्हणजे मरणप्राप्ति. तें मरण केवळ दुःखाचा डोंगरच आहे. प्राणी आपलें आपलें म्ह-

णून जितकें मानीत असतो, त्या सर्वांचा त्याला अखेरचा त्याग करून जावें लागतें, व शेवटीं चंद्री फिरते. लोक शेजारीं येऊन बसतात, त्यांच्या तोंडाकडे तो पहातो व बोलण्यासाठीं म्हणून तोंड उघडितो परंतु शब्द उमटत नाहीं. त्यामुळें प्राण्याला पराकाष्ठेच्या यातना होतात ! ह्याप्रमाणें षड्विकारांचें दुःख आहे. हें दुःख अंतःकरणांत नेहमीं वागविणें हेंच खरें वैराग्य होय, आणि असें वैराग्य ज्याच्याठायीं बाणतें, त्याचीच विषयासक्ति सुटून उदासवृत्ति होते.

अशा प्रकारचा जो वैराग्ययुक्त सच्छिष्य, तोच ज्ञानोपदेशास योग्य होय, त्याचीच भूमिका तयार झाली असें म्हणवयाचें, आणि ज्ञानोपदेश केला असतां त्यालाच यथार्थ फलप्राप्ति होते. उघडच आहे कीं, जमीन चांगली न करतां त्यांत जर बीजारोपण केलें, किंवा योग्यकालीं जर तें पेरलें नाहीं, तर त्यापासून कोटि प्रयत्नांनींहि फल होत नाहीं. तसाच प्रकार ज्ञानोपदेशाचाहि आहे. गुरुमुखांतून निघणारें शाब्दिकज्ञानरूपी जें बीज, तें वैराग्य व श्रद्धा या कसणुकीनें बनविलेल्या सच्छिष्यरूपी सत्क्षेत्रांत जर पेरिलें, तरच त्यापासून अपरिमित फलें प्राप्त होतील. परंतु तेंच उत्कृष्ट बीज खडकाळ जमिनींत पेरिलें, तर फळ न येतां बीज सुद्धां वायां जाईल. ह्यावरून मथितार्थ हाच घ्यावयाचा कीं, असच्छिष्याला जें ज्ञान दिलें तें ज्ञानच नव्हे. सच्छिष्यरूपी वृक्ष जरी बनला आणि त्याला शास्त्रजलानें सिंचित केला, तथापि वैराग्यऋतूच्या बहारानें तो वृक्ष जर डवरला नाहीं, तर त्याला बोधरूप फल कधींहि येणार

नाहीं. वैराग्यवंत जो सच्छिष्य आहे, त्यालाच ज्ञानोपदेश केला तर तो ठसून त्याचा फलितार्थ होतो. हें वैराग्य अखंड असलें पाहिजे. दुःखकालीं सर्वांलाच वैराग्य होतें, परंतु सुखाचे दिवस आले, म्हणजे मनुष्य लागलाच विषयासक्त होतो. असलें धरसोडीचें वैराग्य उपयोगी नाहीं. ज्या वैराग्याला कोणत्याहि अवस्थेंत भंग होत नाहीं, आणि जें घालविलें तरी न जातां पाठीस लागतें, तेंच अखंड वैराग्य होय. पतिव्रता स्त्री ज्याप्रमाणें परपुरुषाचे ठायीं सर्वदा विमुख असते, त्याप्रमाणेंच अखंडवैराग्ययुक्त शिष्य विषयविमुख होतो. उघडच आहे कीं, विषानें रांधिलेलीं षड्रसान्नें जेवणारा जेवील कसा? पायां पडून तें अन्न ग्रहण करण्यासाठीं कोणी प्रार्थना करूं लागला, तरी तें अन्न तो दूर लोटूनच देईल. तद्वत् सर्व विषयोपभोगाचा परिणाम दुःखमय आहे, हें समजून शिष्याच्या मनाला त्याविषयीं चिळस उत्पन्न होते. असो.

शिष्याला शास्त्रव्युत्पत्ति झाली व गुरूपदेश झाला, तथापि

ज्ञप्तेस्तु कारणं शुद्धा शिष्यप्रज्ञैव केवला ॥

—योगवासिष्ठ

ह्या वचनाप्रमाणें शिष्यास खरा बोध होण्यास त्याची शुद्धबुद्धि असणें अवश्य आहे. ज्या पुरुषाची वेदान्तदृष्टया शुद्धमति झाली आहे, त्याला तुम्ही व्यवहारमार्गाकडे कितीहि ओढा; तो उदासच रहावयाचा, आणि सच्छास्त्रश्रवणाचा वगैरे जो जो प्रसंग येईल तो तो प्रसंग कधींहि तो टळूं देणार नाहीं. ही सत्कर्मबुद्धि पूर्वसंस्कारामुळेंच उत्पन्न होते, आणि ह्या सद्बुद्धीला मनुष्य आपला आपणच कारण होतो, हें—

आत्मैव ह्यात्मनो बंधुरात्मैव रिपुरात्मनः ॥
बंधुरात्मात्मनस्तस्य येनात्मैवात्मना जितः ॥ १

ह्या सामान्य गीतावाक्यावरून स्पष्टच आहे. जो आपला आत्मा आपणच जिंकितो, त्याचा आत्मा त्याचा बंधु होतो, आणि ज्याच्यानें आपला आत्मा जिंकला जात नाहीं, त्याचा आत्मा त्याचाच शत्रु होतो. ह्या रीतीनें शिष्याची शुद्धमति झाली म्हणजे त्याला साधनचतुष्टयसंपत्ति आपोआप प्राप्त होऊन गुरुबोधानें त्याला आत्मसाक्षात्कार तत्काळ होतो. ह्यावर सहजच अशी आशंका उत्पन्न होते कीं, जर शास्त्रव्युत्पत्तीच्या अंतरंग साधनानें बोध होतो व सद्गुरुदर्शनानें स्वस्वरूप प्राप्त होतें, तर आत्मप्राप्तीस शिष्याची केवळ शुद्धबुद्धि पाहिजे हें म्हणणें कसें? बाह्यसाधनांशिवाय आत्मा अगदींच अप्रकाशित आहे कीं काय? ह्या शंकेचें समाधान असें आहे कीं,—आत्मा स्वयंप्रकाश आहे ही गोष्ट निर्विवाद आहे, तथापि शुद्धबुद्धि अवश्य पाहिजे. उदाहरणानें ही गोष्ट आपण व्यक्त करूं. आवाजाच्या दारूचा अग्निस्पर्शानें बार उडतो, परंतु ती दारू जर तीक्ष्ण नसेल तर काय उपयोग होणार? हें जसें, तसेंच शुद्धबुद्धि व गुरुवाक्य यांचें आहे. दारूच्या ठिकाणीं शुद्धबुद्धि समजावयाची, आणि अग्नीच्या ठिकाणीं गुरुवाक्य समजावयाचें. बुद्धि जर शुद्ध नसेल, तर तेथें गुरुवाक्य काय करणार? शिष्यप्रज्ञा शुद्ध नसेल, तर अज्ञानाचा व संशयाचा नाश होणार नाहीं. शुद्धबुद्धीनें क्षणार्धांत आत्मस्वरूपाची प्राप्ति होते.

ह्या आत्मज्ञानाचें सामर्थ्य फारच थोर असून तें ए-

कवार प्राप्त झालें असतां अभंग होतें, म्हणजे तें कधीं नाश पावत नाहीं. तशी स्थिति इतर शास्त्रांची नाहीं. सर्व बहिःकला म्हणजे अनात्मविद्या अनभ्यासानें नष्ट होतात. परंतु ही आत्मविद्या प्राप्त झाल्यावर ती दिवसेंदिवस अभिवृद्धिच पावते, हें

सर्वा बहिःकला जंतोरनभ्यासेन नश्यति ॥
इयं ज्ञानकला राम सकृज्जाताभिवर्तते ॥ १

—योगवासिष्ठ

ह्या वचनावरून स्पष्ट होतें. वेदशास्त्र, स्तोत्रें इत्यादिकांचा पुष्कळ अभ्यास केला, आणि त्यांचा जर अभ्यास सुटला, तर त्या सर्वांवर पाणी पडतें. तसें आत्मविद्येचें नाहीं.

आत्मा स्वयंप्रकाश जरी आहे, तथापि सद्गुरुवचनाशिवाय त्याचा प्रकाश होत नाहीं. दहा प्रवासी नदी उतरून पैलतीरीं गेल्यावर सर्वजण आले किंवा नाहीं हें पाहण्यासाठीं मोजूं लागले. मोजणार आपणास सोडून बाकीचे नऊ मोजी आणि दहाव्याचा कांहीं थांग लागेना म्हणून तो प्रवाहांत गेला ह्या समजुतीनें प्रत्येक प्रवासी काळजी करूं लागला. इतक्यांत अवचित तेथें एक पांथस्थ आला. त्याला हें समजतांच त्यानें सर्वांला उभे करून नऊ असामी मोजून दाखविले आणि ' दशमस्त्वमसि ' म्हणजे दहावा तूंच आहेस, असें प्रत्येकाच्या प्रत्ययास आणून दिलें. जो तो आपणास मोजण्यास चुकतो अशी त्यांची त्यानें समजूत घालून दिली तेव्हां त्यांचें अज्ञान व काळजी जाऊन ते पुढील रस्त्यास लागले. ह्या गोष्टीप्रमाणेंच आत्मज्ञानाची स्थिति आहे. गुरुकृपेशिवाय आत्मज्ञानाची खूणगांठ पडत नाहीं, प्रत्येक मनुष्य ' सोऽहं '

ही भावना विसरून जाऊन शोकनिमग्न होतो. तो शोक अज्ञानामुळेंच होत असतो. तें अज्ञान दूर झालें म्हणजे आपली आपल्याशीं भेट होते. ह्याला पुष्कळ व्यावहारिक उदाहरणें आहेत. आपले गळ्यांत नथ असतां भ्रम होऊन ती सांडली असें समजून बायका घाबऱ्या होऊन शोधूं लागतात, किंवा लेखणी कानावर असून देखील कारकून लोक ती भ्रमानें दुसरीकडे शोधूं लागतात. परंतु मग ती सांपडली म्हणजे त्यांला परमानंद होतो. ह्याप्रमाणेंच अज्ञानभ्रम नाहींसा झाला म्हणजे स्वस्वरूपप्राप्ति होते.

हें वैराग्य प्रकरण म्हणजे वैदिकधर्मतत्त्वाचा पायाच होय. ह्यासंबंधानें केलेल्या निरूपणाचा तात्पर्यार्थ हाच आहे कीं, आत्मज्ञान होण्यास पूर्णवैराग्याशिवाय दुसरें साधन नाहीं. वैराग्याशिवाय इंद्रियें अंतर्मुख होत नाहींत, विवेकज्ञान उपजत नाहीं, व ईश्वरविषयकभक्तिहि उत्पन्न होत नाहीं. खरें वैराग्य झालें म्हणजे शांतिसुखादि सर्व प्राप्त होतात. अन्य कोणत्याहि साधनांनीं स्वस्वरूपप्राप्ति होत नाहीं.

न कर्मणा न प्रजया धनेन । त्यागेनैकेन अमृतत्वमानशुः ।

—नारायणोपनिषद्

अमृतत्व म्हणजे मोक्ष, याची प्राप्ती कर्में करून किंवा पुत्रलाभ झाल्यानें किंवा धनसंपन्नतेनें होत नाहीं, तर केवळ विषयत्यागानेंच मोक्षप्राप्ति होते, हा वेदान्तशास्त्राचा सिद्धान्त होय. पुत्रलाभानें फार तर स्वर्गप्राप्ति होईल; मोक्ष मिळणार नाहीं. कारण तो अज्ञाननिवृत्तीशिवाय सर्वथा अप्राप्त होय. ज्ञानोत्पत्तीचा मुख्य मार्ग त्या-

ग, आणि ब्राह्मप्राप्तीचा उपाय वैराग्य हा एकच होय. परमार्थप्राप्ति म्हणजे दारची भाजी नव्हे. तो मार्ग फारच बिकट आहे. वर सांगितलेलें पूर्व सुकृत, चित्तशुद्धि इत्यादि अनेक संस्कार त्याला लागतात.

आधुनिक कालीं उदयास आलेल्या धर्मपंथाकडे आपण पाहिलें, तर धर्माची केवळ थट्टा होऊन गेली आहे असें आढळतें. जो तो एकदम ईश्वरप्राप्तीची अपेक्षा करितो. घरांतून उठून मंदिरांत, मशिदींत, अग्यारींत, किंवा चर्चमध्यें जाऊन बसलें म्हणजे भक्ति, ज्ञान, वैराग्य ह्या सर्व परमार्थासाधनांचा ठेवा हातीं आला, असें ज्याला त्याला वाटूं लागतें. आणि वेदप्रतिपाद्यमार्ग म्हणजे उगाच कांहीं तरी थोतांड माजविलेलें आहे असें आधुनिक विद्वान् लोक म्हणतात, परंतु ही चुकी आहे. आर्यांच्या शास्त्रांप्रमाणें पाहतां असें आढळतें कीं, मनुष्याला विषयांचा आणि शरीराचा जसजसा तिटकारा येत जातो, तसतसे त्याला आत्मप्राप्तीचे खरे मार्ग दिसूं लागतात. शरीराचे सोस जितके जितके वाढवावे, तितके तितके ते आत्मज्ञानास विघातक होतात. शरीर आणि आत्मा यांचे धर्म परस्परविरुद्ध आहेत. प्लेटो ह्या प्राचीन ग्रीक तत्त्ववेत्त्यानें असें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, "आत्मा हा सर्वदा शरीरांतून बाहेर पडण्याचा प्रयत्न करीत असतो. कारण त्याला शरीर हें तुरुंगाप्रमाणें वाटतें. शरीराची पुष्टि करणें व त्याचा हव्यास वाढविणें ह्यांनीं त्या तुरुंगांतील बंधनें मात्र अधिक घट्ट होतात." हें प्लेटोचें तत्त्व आर्यधर्मशास्त्रास अनुसरूनच आहे. शरीराची प्रतिष्ठा चालूं द्यावयाची नाहीं. शीतोष्णादि द्वंद्वांचा मारा

सहन करावयाचा, आणि तपश्चर्या करून आत्म्याची पुष्टि करावयाची ! तो पुष्ट होत गेला म्हणजे त्याची स्वप्रकाशता आपाप नजरेस येते. इतक्या सर्व गोष्टी होण्याम वैराग्य हाच पाया आहे आणि म्हणूनच वैराग्याला योगवासिष्ठांत आदिस्थान दिलेलें आहे. आधुनिक धर्मपंथांचा उद्देव करणाऱ्या मंडळीनें मुक्ति सवंग करून सोडिली आहे. रेलवेचें टिकीट काढिलें म्हणजे ती जशी एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणीं अचूक नेऊन पोहोंचविते, त्याप्रमाणें धर्मांतरसंस्काराच्या वेळचा जलसिंचनविधि झाला म्हणजे मुक्तींचा ठेवा हातीं येतो, असें रस्त्यावर भजन करणारी मंडळी सांगते, परंतु ती केवळ बकवा होय. मुक्ति अशी वाटेवर लागलेली नाहीं. तिचा लाभ व्हावयाचा म्हणजे आर्यधर्मतत्त्वाप्रमाणें विषयत्याग करून देहमाया नष्ट होणें व सुखदुःखादि द्वंद्वें सहन करण्याची शक्ति अंगीं येणें इत्यादि अनेक दिव्यें करावीं लागतात. तीं सहन केल्याशिवाय मुक्तीची अपेक्षा करणें व्यर्थ होय.

प्रकरण सातवें

जगन्मिथ्यात्व

रज्जुज्ञानेन सर्पत्व चित्तसर्पस्य नश्यति ॥
यथा तथैव संसारः स्थित एवोपशाम्यति ॥ १

—**योगवासिष्ठ**

वैराग्यनिरूपणानंतर जगन्मिथ्यात्व ह्या प्रकरणाचा

विचार योगवासिष्ठांत केलेला आहे. वैराग्य आणि जगन्मिथ्यात्व यांचा अति निकट संबंध आहे. जग असत्य आहे अशी एकदां खात्री झाली, म्हणजे वैराग्य दृढ होतें. वैराग्याशिवाय ज्ञानोत्पत्ति होत नाहीं आणि त्या आत्मज्ञानाशिवाय मनुष्याचें जिणें अगदीं व्यर्थ होय. चांडालगृहीं भिक्षा मागून उदरनिर्वाह करणें देखील उत्तम; परंतु आत्मज्ञान नसल्यामुळें प्राप्त होणाऱ्या मौर्ख्यांत राहणें अतिनीचतेचें आहे असें श्रेष्ठांनीं मानिलें आहे. हें जग मिथ्या आहे हा सिद्धांत मनामध्यें पूर्णपणें ठसणें फार बिकट आहे, कारण ह्या विषयाचें विवेचन करूं लागलें म्हणजे त्यांत अनेक शास्त्रांचा व दर्शनांचा संबंध येतो, व तितक्यांची माहिती झाली पाहिजे. कोणत्याहि एका शास्त्राच्या प्रमेयांची माहिती करून घेणें सोपें आहे, परंतु ज्या विषयांत अनेक शास्त्रांच्या तत्त्वांची गरज लागते, तो विषय अर्थात् सामान्य मनुष्याच्या आटोक्याच्या बाहेर असतो. हा वेदान्तविषय तर फारच गूढ आहे. त्याचें विवेचन करण्यास प्राचीन न्याय, मीमांसा इत्यादि दर्शनांत जे प्रौढ युक्तिवाद सांगितले आहेत ते युक्तिवाद समजून घेणें अगदीं अवश्य आहे. प्रसिद्ध लॉर्ड बेकनच्या "Advancement of Learning" (विद्येचा उत्कर्ष) ह्या लोकमान्य ग्रंथाचें परिशीलन ज्यांनीं केलें आहे, त्यांस अशा प्रकारच्या विषयाची माहिती असेलच.

ह्या जगताच्या म्हणजे प्रपंचाच्या उत्पत्तीस आणि संहारास केवळ आपलें मन कारण होय, हा वेदान्तशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. मनाची शांति झाली असतां सं-

सारभ्रम नष्ट होतो व मनाचा उदय झाला असतां जगताचा उदय होतो. याला उत्कृष्ट दृष्टान्त हा आहे कीं, आपण बिछान्यावर निद्रिस्त असतों, तेथून हालत नाहीं किंवा कोणत्याहि अवयवांनीं कोणताहि व्यापार करीत नाहीं; तथापि मनाच्या चांचल्यामुळें नाना तऱ्हेचे पदार्थ स्वप्नांत दृष्टीस पडतात. डोळे झांकले तरीहि हत्ती, घोडे नजरेस पडतात व हस्तपादादि स्तब्ध असतां स्वप्नसृष्टींत आपण हवे तिकडे जातों येतों, व देणें घेणें करितों; परंतु जागे होतांच तें सर्व नष्ट होतें. तद्वत् ह्या संसाराची स्थिति आहे.

चित्तोन्मेषनिमेषाभ्यां संसारस्योदयक्षयौ ॥
वासनाप्राणसंरोधादनिमेषं मनः कुरु ॥ १

—योगवासिष्ठ

मनाचा उदय आणि मनाचा अस्त इहींकरून संसाराचा उदय आणि अस्त होतात, ह्यास्तव वासना आणि प्राण ह्यांचें आकर्षण करून मनाचा अस्त करण्याविषयीं प्रत्येकानें अवश्य यत्न करावा. मन प्रपंचाविषयीं जितकें जितकें उन्मुख होईल, तितका तितका संसाराचा उदय होतो, आणि स्वस्वरूपाचें विस्मरण होत जातें. तसेंच, मन प्रपंचाविषयीं जसजसें विन्मुख होत जाईल, तसतसा प्रपंच मिथ्या वाटून स्वस्वरूपाची ओळख होईल. तेव्हां ही मनाची अनिमेषता प्राप्त होण्यास प्राण आणि वासना यांचा संरोध करणें हाच मुख्य उपाय श्री वसिष्ठानीं सांगितला आहे. प्राण आणि वासना यांच्या संयोगानें मन सैरावैरा धांवूं लागतें. म्हणून प्राण निश्चल झाला पाहिजे. तसें झालें म्हणजे संकल्पजाल नाहींसें होतें. प्राण आंव-